T.C.
KONYA NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

AHMET MİTHAT EFENDİ'NİN DİN-BİLİM İLİŞKİSİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Zafer ÇAYLI

Danışman
Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ

KONYA 2013

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Eğitim Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğü

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Zafer ÇAYLI
	Numarası	108102031004
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri/Din Felsefesi
	Programı	Tezli Yüksek Lisans ☒ Doktora ☐
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ
	Tezin Adı	Ahmet Mithat Efendi'nin Din-Bilim İlişkisine Dair Görüşleri

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan Ahmet Mithat Efendi'nin Din-Bilim İlişkisine Dair Görüşleri başlıklı bu çalışma ..28../..06../2013. tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvanı, Adı Soyadı	Danışman ve Üyeler	İmza
Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ	Danışman/Üye	
Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM	Ana Bilim Dalı Başkanı/Üye	
Doç. Dr. Hikmet ATİK	Üye	

Necmettin Erbakan Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fak. A1-Blok 42090 Meram Yeni Yol/Meram/KONYA
Tel: 0 332 324 76 60 Faks: 0 332 324 55 10 www.konya.edu.tr e-mail:ebil@konya.edu.tr

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Eğitim Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğü
Eğitim Bilimleri Enstitüsü Mezuniyet Dilekçe Formu

Öğrencinin				
	Adı Soyadı	Zafer ÇAYLI		
	Numarası	108102031004		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri/Din Felsefesi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans ☒	Doktora ☐	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ		
	Tezin Adı	Ahmet Mithat Efendi'nin Din-Bilim İlişkisine Dair Görüşleri		

Kimliği belirtilen danışmanı bulunduğum öğrencim, tez savunma sınavına girerek başarılı olmuş ve istenen düzeltmeleri tamamlamıştır. Mezuniyet işlemlerinin yapılabilmesi için gereğini saygılarımla arz ederim.

Önemli Not:
Bu, belge, Jüri tarafından istenen değişikliklerin tamamlandığını kontrol etmek amacıyla
(Danışmanın önerisi doğrultusunda)
Yüksek Lisansta danışman hariç en az 1 Jüri Üyesi,
Doktorada ise danışman hariç en az 2 Jüri Üyesi tarafından imzalanmalıdır

Jüri Üyesi Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM

Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ
Danışman

Uygundur.
Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM
Ana Bilim Dalı Başkanı

Eki :
Mezuniyet için istenen belgeler

Necmettin Erbakan Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fak. A1-Blok 42090
Meram Yeni Yol/Meram/KONYA
Tel: 0 332 324 76 60 Faks: 0 332 324 55 10 www.konya.edu.tr e-mail:ebil@konya.edu.tr

ÖZET

Din ve bilim arasındaki ilişki tarihi bir sürece sahip olmakla birlikte bilhassa bu iki alan arasında genellikle bir çatışma olduğu tezi kabul görmektedir. Tarihsel sürece bakıldığında Orta Çağ'da kilise ile bilim arasında belirgin bir uçurum göze çarpmaktadır. Kilise kendini dinin tek hâkimi olarak görerek, bilimsel gelişmelerin önüne geçmeye çalışmış; buna karşın doğal olarak yapılan her bilimsel çalışma dine, kiliseye karşı olarak algılanmıştır.

Ancak tarih içerisinde din-bilim arasındaki ilişki sadece çatışma başlığı altında değil, bağımsızlık ve tamamlayıcılık başlıkları altında da toplanmıştır. Akıl-vahiy, din-bilim karşılaşması olarak kendini gösteren bu ilişkinin bir başka boyutu da bu iki alanın bağımsız olduğu fikridir. Ama böyle bir ayırımın kompartımanlaşmaya neden olacağı kesindir. Bağımsızlık fikri de çatışmanın ortaya çıkardığı zararlı sonuçları ortadan kaldırmamıştır. Din ile bilim kendilerine ayrı yollar çizmişlerdir. Çatışmamak uğruna her iki alanın kendi kabuğuna çekilmesi farklı sorunları da beraberinde getirince, iki alanın birbirini tamamladığı düşüncesi ortaya çıkmıştır.

Bu çalışmamızda Ahmet Midhat Efendi'nin Niza-ı İlm u Din adlı eseri bağlamında ve diğer makaleleri eşliğinde din bilim ilişkisi irdelenmiştir. Ahmet Midhat Efendi, hakikati İslam olarak görmüş din ile bilim arasında bir çatışmanın olmadığını ispatlamaya çalışmıştır. Giriş bölümünde din ve bilim kavramları ile bu ikisi arasındaki ilişkiye dair yaklaşımlar belirtilmiştir. Birinci bölümde din bilim ilişkisinin tarihsel süreci ifade edilmiş, ikinci bölümde Ahmet Midhat Efendi'nin din bilim ilişkisine dair görüşleri aktarılıp üçüncü bölümde Hıristiyanlık ve İslam bağlamında Din bilim ilişkisi anlatılmıştır. Çalışmamızda karşılaştırma kavram tahlil, tarih ve analizleri bağlamında din bilim ilişkisi kıritisize edilmiştir.

SUMMARY

It is accepted that relation between religion and science has historical period and especially there is usually conflict between these the field. When historical period is examined there were significant differences between science and church in Middle Ages. The church tried to surpass scientific development by regarding himself as only controller of religion and so every scientific study carried out was regarded as opponent to church, naturally.

In history connection between religion and history does not only come together under confliction title, but also independent and complement. Another mension of this connection, which shows himself as conflict of brain-divine inspiration and religion-science, is also that these two field are independent. But it is certain that such a differerentation will cause kompartımanism. Independent opinion didn't eliminate harmful results caused by conflict. Religion and science differentiated their shells brought about different problems, the opinion that two fields comlete each other emerged.

In our this study relation between religion and science has been examined in view of Ahmet Midhat Efendi's confliction of religion and science and his other articies. Ahmet Midhat Efendi has thought İslam as truthand tried to demostrate that there isn'n conflict between religion and science. In entrance capture, the terms science and religion and views about these have been determined. İn the first capture historical period of relation religion science has been explanied, in the second capture, Ahmet Mithat Efend's thoughts on science religion connectionhas been conveyed and in the third capture science-religion connection in view of christianity and İslam has been taken place. In our study science-religion has been ariticized in view of comparison, terms, analysis, history's analysiss.

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Eğitim Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğü

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin		
	Adı Soyadı	Zafer ÇAYLI
	Numarası	108102031004
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri/Din Felsefesi
	Programı	Tezli Yüksek Lisans ☐ Doktora ☐
	Tezin Adı	Ahmet Mithat Efendi'nin Din-Bilim İlişkisine Dair Görüşleri

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Zafer ÇAYLI

Necmettin Erbakan Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fak. A1-Blok 42090
Meram Yeni Yol/Meram/KONYA
Tel: 0 332 324 76 60 Faks: 0 332 324 55 10 www.konya.edu.tr e-mail:ebil@konya.edu.tr

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

İnsanlığın başlangıcı aynı zamanda dinin de başlangıcı sayılmaktadır. Öyle ki hiçbir toplum dine kayıtsız kalmamıştır. Her toplumun ister kendine has sübjektif isterse kıtalar ötesi bir inanç sistemi olmuştur. Yüce bir güce inanmayan insan sayısı çok az olmuş ve bu insanlar toplumları tarafından düşünceleri sebebiyle çoğu zaman dışlanmışlardır. İşte insanın evrenle olan ilişkisi din bağlamında onun bazı konularda sorgulamalar yapmasına neden olmuştur. Evrenin başlangıcı, eşyanın mahiyeti, zamanın mahiyeti vb. konular üzerinde düşünen insan bu sorgulamalar neticesinde felsefi sistemlerin de oluşmasını sağlamıştır. Bu felsefi sistemler de beraberinde gelişmenin tezahürü bağlamında din bilim ilişkisini doğurmuştur. Bilim din ilişkisi sorunu, düşünce tarihi boyunca din felsefesi, teoloji, bilim tarihi ve epistemoloji gibi pek çok alanın ortak konusu olmuştur. Bu durum günümüzde yerini canlı bir şekilde korumaktadır. Bu problem yalnızca din, bilim ve felsefenin meşgul olduğu bir problem değil, tüm insanlığın yaşamına doğrudan etki eden bir problemdir.

Kaynağını yüce bir güce –İslâm akaidinde Allah'tan vahiy yoluyla alan- dayandıran akıldan önce yüce bir güce öncelik tanıyan din ki burada merkeze Kutsal dinleri almaktayız, tüm sistemini akla ve tecrübeye dayandıran bilim sürekli birbirlerinin alanlarına girmiş bazen aynı söylem üzerinde olmuşlar bazen de farklı söylemlerde bulunmuşlardır. Bilim bir takım fen aletlerinin yardımıyla ve kendine has bazı metotlarla deney ve gözleme dayanarak yapılmakta iken buna karşın tartışmanın merkezine konulan, Kur'ân-ı Kerim ve diğer kutsal kitaplar bir fen mecmuası değildir. Vahiy, akıl ile bilinemeyip ancak tabiat ilimlerinden söz açarak, Yaratıcıya delâleti itibariyle kâinattan bahseder. İşte bu itibarla Kur'ân'da ve diğer kutsal kitaplarda ilim ve fenden bahseden birçok bölüm olmakla birlikte bu bazen doğrudan bazen de dolaylı olarak pozitif bilimleri de ilgilendirmektedir

İlmin dine karşı bir noktası olmadığı gibi kutsal metinleri hemen her ilmî nazariyeye tatbik etmek, işte bunun için o kadar yerli sayılamaz. Çünkü bugün müspet bir ilim ve nazariye dediğimiz fikrin yarın yine müsbet ilim ve fen eliyle perdesi indirilip öyle olmadığı meydana çıkıyor ki bilimin de temelinde bu vardır. Onun içindir ki, eskiden beri müfessirler Kur'ân'ın âyetlerine ilim ve fünunu tatbik ede gelmişlerdir. Aklı her vakit hakem yapmak da doğru değildir. O da aldanır ve aldatır. Herkesin gözü görüp durur ki, yer duruyor. Fakat ilim gözüyle Galileo onun döndüğünü görebildi. Aklın ilmi izahı her asırda başka türlü olmuştur. Aklın hakemliği her şeyde doğru çıkmıyor. İlmin bir nazariyesi düşüyor, diğeri yükseliyor. Burada şuna da işaret etmek isteriz ki din ile ilim barışamaz anlayışında olanlar

aslında tüm dinler yerine yalnızca Ortaçağ Avrupa'sındaki Hıristiyanlıktan bahsetseler daha yerinde bir tespit olurdu.

Ortaçağ'da Hıristiyanlık ve bilimsel düşünce arasında yaşanan çekişmeler, yanlış bir şekilde dinler olarak genelleştirilip, İslâm'ın da bilimle bağdaşmadığı savunulmuştur. Oysa din-ilim münabasebeti İslâm'ın referanslarına da bakıldığında görülecektir ki İslâm'da olduğu gibi hiçbir dinde gerçekleşmemiştir. Ancak değişen dünya ile birlikte bilim tarihindeki gelişmelerle de paralel olarak İslâm'ın temel kaynağına sadık kalınmak kaydıyla yeni bir kavramsal literatür oluşturulursa bu tartışmanın asıl mecraya sevk olunacağını da ifade etmek isteriz. Nihayetinde modern zamanla birlikte teknolojik ve bilimsel gelişmeler eğer hala statik bir dini anlayışla yorumlanmaya çalışılırsa seküler anlayış sahiplerinin İslâm'a yönelttikleri eleştirilerde haklı olmalarını sağlayacaktır. Yani modernizmle birlikte dinsel kavramlar belli ölçüler çerçevesinde yeni bilgi ve tecrübeler ışığında tanımlanırsa, rasyonel şekilde tanımlanan İslâm bu saldırılardan kurtulabilir. Oysa bazı münevverlerimiz, değişimde süreklilik gösteren bir din olmasına rağmen, geleneklerimize kutsallık atfederek, onu zenginleştirecek yorumlama yoluna gidememekle bu tarz eğilimleri de eleştirmiştirler. Oysa yakın geçmişimize baktığımızda eğer ki bilimi kutsallaştırıp dini reddeden bir akım oluşmuşsa burada münevverlerimizin karşı tarafı suçlamak veya reddetmek yerine kendilerinin bilgi yöntemlerini ve din dili ile bilim dili arasındaki ilişkileri gözden geçirmeleri ve eleştirmeleri gerekmektedir. Ayrıca üçüncü dünya ülkesi olarak adlandırılan İslâm ülkeleri gelişimlerini; düşünce, iktisat, sosyal sistemlerini Kur'ân ışığında bilimsel gelişmelere paralel olarak yeniden değerlendirmekle bu problemi aşabilirler.

Bu çalışmamızın ana gayesi din bilim ilişkisi tartışmaları çerçevesinde Pozitivist Batı dünyasını etkisi altına alan çatışmacı yaklaşımın memleketimizde de etkili olacağından endişe duyan Ahmet Midhat Efendi'nin, değerlerimizi savunma görevini üstlendiği din ile bilimin bilhassa İslâm'ın bilime yapmış olduğu katkıları ve bilimle olan diyalog/entegrasyonuna dair görüşlerini serdetmektir. Bu çerçevede döneminin önemli müelliflerinden olan Ahmet Midhat Efendi başta İslâm olmak üzere diğer kutsal dinlerin sanılanın aksine bilime karşı olmadığını bunu Kutsal Kitaplar ışığında ifade etmeye çalışmıştır. Biz de bu çerçevede Ahmet Midhat Efendinin bu görüşlerini aktarıp günümüzde de mevcut olan bilimi kutsallaştırıp dini reddetme veya inkâr politikası gütme cereyanına karşı aslında dinlerin bilime karşı olmadığını ispatlamaya çalıştık. Ahmet Midhat Efendi'nin vefatının yüzüncü yılı olması hasebiyle müellifimizin fikir dünyası hakkında anma programları ve sempozyumlar düzenlemiştir. Aynı

zamanda müellifimizle ilgili birden çok yüksek lisans ve doktora tezi hazırlanmış olup bunların başlıcalarını Kamil Çonkor'ın Ahmet Mithat Efendi ve Tebşirat Problemi, Kemal Coşkun'un Ahmet Mithat Efendi'nin Eserlerinde Dinî ve Toplumsal Temalar, Hamide Şule Yiğit'in Türk Düşünce Tarihinde Ahmet Mithat Efendi, Sema Ayağ'ın, Ahmet Mithat Efendi'nin Din Eğitimi Anlayışı şeklinde sıralayabiliriz.

Çalışmamızın giriş bölümünde din-bilim kavramları ve genel analizleri inceleyip din bilim ilişkisine dair dört temel yaklaşım ile vahiy, din dili, mucize, hakikat gibi bazı tartışmalı konularla ilgili görüşleri irdeledik. Birinci bölümde ise Ahmet Midhat Efendi'nin din bilim ilişkisine dair görüşlerine tarihsel süreç bağlamında ve bu ilişkiye dair görüşlerine değinip ikinci bölümde Ahmet Midhat Efendi'nin Kutsal Dinler bağlamında din bilim ilişkisine dair görüşlerini ele aldık. Bu bölümde İslam ve Hıristiyanlık tarihi ve bazı kavramları kritisize ettik. Son bölümde ise müellifimizin Hıristiyanlık ve İslâm bağlamında din bilim ilişkisini mukayese etmeye çalıştık. Özellikle son bölümünde günümüz bilim anlayışını da ilgilendiren evren dünya ve güneş sistemi ile tufan ruh ve diriliş gibi konulara değindik. Bu çalışmamızda temel olarak Ahmet Midhat Efendi'nin öncelikle "*Dağarcık"* dergisinde neşrettiği bazı makaleleri ile "*Müdafaa", "Ben Neyim",* "*Nizâ-ı İlm ü Din"* adlı eserlerinden istifade etmeye çalıştık. Ayrıca din bilim ilişkisi üzerine yazılmış kitap ve makalelere başvurduk. Aynı zamanda gerek Din Felsefesinin gerekse bilimin özellikleri bağlamında eleştirel bir bakış açısı ile kavram ve durumları ana hatlarıyla belirledikten sonra müellifimizin görüşlerini belirttik.

Başta konunun tespiti ve referansları göstermesi olmak üzere çalışmamıza verdiği değerli katkılarından dolayı danışman Hocam Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ'a teşekkürü bir borç bilirim.

Zafer ÇAYLI

Konya 2013

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı Geçen Eser

a.g.m. : Adı Geçen Makale

a.g.md. : Adı Geçen Madde

AÜİFD. : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

C. : Cilt

Çev. : Çeviren

DEÜ. : Dokuz Eylül Üniversitesi

Haz. : Hazırlayan

İBB. : İstanbul Büyükşehir Belediyesi

Krş. : Karşılaştırınız.

M. : Miladi

Matb. : Matbaası

MEB. : Milli Eğitim Bakanlığı

MÜİF. : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Neşr. : Neşriyat

s. : Sayfa

S. : Sayı

s.a.v. : Sallallahu Aleyhi ve Sellem

TDK. : Türk Dil Kurumu

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

TTK. : Türk Tarih Kurumu

Ts. : Tarihsiz

Yay. : Yayınları

GİRİŞ

DİN VE BİLİM İLİŞKİSİNE GENEL BAKIŞ

1. DİN VE BİLİM KAVRAMLARI

İnsanlıkla başlayan din kurumu her devirde mana ve işlevlerle muhatap olmuştur. Din kavramıyla ilgili olarak dil uzmanları din kelimesinin Arapça "deyn" kökünden mastar veya isim olduğunu kabul etmişlerdir. İbnü'l Manzur dinin, ceza, mükâfat, itaat, hesap, İslâm, vera gibi manalarının hadisler ve Arap şiirlerinden çeşitli örneklere dayanarak zikretmiştir.[1] Bir diğer önemli mütefekkirlerimizden Mütercim Âsim Efendi ise dinin otuzu aşkın anlamından söz etmiştir. Dinin terim anlamına gelince şunları söyleyebiliriz: Ceza ve karşılık, İslâm, örf ve âdet, zül ve inkıyat, hesap, hâkimiyet ve galibiyet, saltanat ve mülkiyet, hüküm ve ferman, makbul ibadet, millet, şeriat, itaat.[2] Ahmet Midhat'ın "din"den kastettiği mana ise "İslâm" olduğu için[3] İslâm bilginlerinin *Kur'ân-ı Kerim* ve İslâm inançları göz önünde bulundurarak yaptıkları din tariflerinin birkaçına burada bir göz atalım: M. Hamdi Yazır: "Din, akıl sahiplerini hüsn-i ihtiyarlarıyla bizzat hayır ve nimete sevk eden vâz-ı ilâhi, şeriat ve millet, beşerin ihtiyari fiillerinin hayır ve saadet gayesine doğru cereyanını temin eden bir yol, bir kanun, bir amil-i manevîdir".[4] Bu tarifler *Kur'ân'da* hak din olarak geçen "din" tarifleri olduğu için dar kapsamlı tarifler oldukları düşünülebilir. İslâmi literatüre göre ise dinin tarifi şu şekilde yapılabilir: Akıl sahibi insanları, kendi irade ve arzularıyla bizzat onlar için hayırlı olan şeylere sevk eden ilahi bir kanundur. Yani o, Yüce Allah'ın Zatı hayra, ebedi saadete ulaşmak üzere kullarına vaz'ettiği hükümlerdir.[5] Diğer bir tanımlamaya göre din; ferdi ve içtimai yanı bulunan fikir ve tatbikat açısından sistemleşmiş olan insanlara bir yaşam şansı sunan onları belirli bir dünya görüşü etrafında birleştiren toplumsal bir kurumdur.[6] Buradan da anlıyoruz ki din ile ilgili bugüne kadar her ne kadar birçok tarif yapılmış olsa da asıl itibariyle İslâm âlimler birbirine yakın tanımlamalar yapmıştır. Bu anlayışa göre şu ortak özelliklerden bahsedilebilir:

---

[1] **Aydın,** Mehmet, *Din Felsefesi*, Selçuk Yay., İzmir 1987. s. 213.
[2] **Mütercim Âsim Efendi**, "dyn", Kâmûs Tercümesi, İstanbul 1305, IV, 622
[3] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din*, Tercüman-ı Hakikat Matb., 1. Baskı, 4. Cilt, İstanbul, 1896. c., III, s. 451.
[4] **Yazır,** Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili,* Hisar Yay. İstanbul, 2007 II, 163 - 164.
[5] **Muhammed Ali el-Faruki et-Tahanevi**, *Keşşafu Istılahati'l Funun*, Kahire 1963 c.II. s. 305
[6] **Aydın,** Mehmet, *Din Felsefesi*, s. 5

1. Allah tarafından va’z olunmuş bir kanun-u mübindir.

2. İnsanları yaradılıştaki gaye ve hikmetten haberdar eder.

3. İnsanlara hidayet ve saadet yollarını gösterir.

4. İnsanları –akıl sahiplerini- kendi ihtiyarlarıyla bizatihi hayır olan umura sevk eder.[7]

Yukarıda da görüldüğü üzere din üzerinde birçok tarifler ortaya atılmıştır. Dinin bu çeşitli tarifleri arasındaki ayrılık, bir yandan din probleminin karmaşıklığından, öte yandan bu tarifleri ortaya atan kimselerin sübjektif görüş ve duyuşlarındaki ayrılıklarla sahip oldukları farklı dünya görüşlerinden ileri gelmektedir. Din hakkında ortaya atılan her tarifte, insanlıkla ilgili olan bilgi, istek ve duygular saklanır. Din, çok değişik şekiller içinde görünen ve çok geniş alanı kaplayan çapraşık bir olgudur. Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki her ne kadar farklı tarifler olsa da tanrı-mutluluk-nizam-insan gibi kavram ve kurumlar her tarifte dikkatimizi çekmektedir. Bu olgu hakkında araştırmalar günden güne gelişmektedir. Ancak dinin herkes tarafından kabul edilecek bir tarifine varmak da bu araştırmalar geliştiği ölçüde güçleşmektedir. Bütün bu tariflerin hepsinin birden tek bir sistem içinde kavranmasına imkân yoktur.[8]

Kadim tarihten beri insanın muhatap olduğu konu ve kavramlardan biri bilimdir ki her farklı medeniyetlerin bilimle ilgili farklı yaklaşımları olmuştur. Bu kadim zamanlarda belki gündelik bilgi iken diğer bir medeniyete göre dini hayatın vazgeçilmez bir parçası olabilmektedir. ancak genel bir tanımlama yapmak istersek bilim; zaman ve mekân dünyasında yer alan şeylerin, olgu ve olayların yapılarını, onlar arasındaki sebep-sonuç bağlantılarının oluşturduğu düzeni keşfetmeyi; bu konuda elde edilen verileri dedüktif bir sistem içinde toplamayı ve nihayet bütün olup bitenlerin hangi temel yasalara göre cereyan ettiğini belirlemeyi gaye edinen beşeri faaliyetler bütünü olarak tanımlanabilir.[9] Günlük hayatımızda bilim terimi iki anlamda kullanılmaktadır. Bunlardan biri, matematiksel yöntemi uygulayan ve adını da sadece bu yöntemle çalışan disiplinlere veren dar çerçevedeki bilim terimidir. Diğeri ise, hem doğa bilimlerini hem de insan bilimlerini içerecek şekilde daha geniş çerçevede kullanılan bilim terimidir.[10]

---

[7] **Günay,** Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul 2000, s. 194.
[8] **Birand,** Kamuran, "*Dinin Mahiyeti Üzerine*", İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1959, sy. I - IV, s. 127-128.
[9] **Yıldırım,** Cemal, *Bilim Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1979, s. 24;
[10] **Evans, C. Stephan, Manıs, Zachary,** *Din Felsefesi,* Çev. Ferhat Akdemir, Elis Yay. Ankara 2010 s. 15

Yakın geçmişe bakıldığında bilimin bilimsel yöntemi bir yöntem olmaktan çıkararak âlemi tamamıyla kavrama ve açıklama misyonunu üstlenmesi dinle konu ve dil anlamında zorunlu olarak bir ilişki içerine girmesine sebep olmuştur. Bilimin bu egemen tavrı dini de kendini yeniden yapılandırma gibi zorunluluğuna sevketmiştir.[11] Din, insanın toplumsal yaşamındaki bazı ideal değerleri canlı tutmaya yardımcı olmuşsa da, bu değerler kesinlikle maddeci ya da "dünyamızdan kaynaklanan" itici güçlerle beslenmedikçe ilerlemeyi engelleyen bir güç olarak ortaya çıkmaktadır.[12] Bu durum da din bilimle çatışma alanına zorunlu olarak girmiştir. Leibniz'e göre ise vahiy hem Tanrı'da olan hakikatlere hem de doğal olarak insan aklına zıt değildir. Vahiy, Tanrı'nın insan aklına koyduğu hakikatlerin bir açılımıdır. Sonuçta ikisi de Tanrısal bir hediyedir. Açıktır ki iman hakikatleri akılla çelişmez. İnsan aklı da külli aklın bir parçası olduğundan her ikisi de Tanrısal akılla mutabakat içindedir.[13] Din ile bilim arasında sözü edilen çatışmanın birbirinden farklı iki temel türü ve iki ayrı alanı vardır. Birincisi vahyedilmiş teoloji ile bilim arasında ikincisi de din bilimcilerinin sistematize ve rasyonalize ettikleri teoloji veya kelam öğretileri ilkeleri yani doğal veya rasyonel teoloji ile bilim arasındaki çatışmaları ifade eder. Bilim ile din arasında çatışma olduğunu ileri sürenler iki taraftan birinin haklı, doğru, diğerinin haksız ve yanlış olduğunu ileri sürer. Bu mücadelede iki alandan biri mücadele alanını terk etmelidir. Çatışma taraftarları ya din karşıtı bilim taraftarları ya da bilim ile din arasında çatışma olduğunu söyleyen din taraftarlarıdır. İlk taraftarlara göre bilim aydınlığı ve aklı temsil ederken, din bir inancı ve hoşgörüsüzlüğü ifade etmektedir. Bilim adamlarının bilimi kesin çizgilerle tanımlamaları ile çatışma teorisini savunan pozitivizm ve evrimci felsefi natüralizm dini tamamen reddedip bilime sıkı sıkıya sarılmasını sağlamıştır.[14]

Mutlak güce sahip Mutlak Tanrı fikrine karşı çıkma nedenlerini birkaç madde halinde sıralayabiliriz: Sabit düzene, Tanrı'nın bağımsız gücüne, önceden bilme durumuna karşı çıkılmıştır. Modern bilimin ortaya çıkmasıyla doğaya, doğaüstü müdahale fikri giderek şüpheli görünmeye başlamıştır. Tanrı'nın hikmet ve kudretinin, evrenin sürekli yönetiminde değil, sadece ilk düzeninde bulunduğu söylenmeye başlanmıştır. Allah'ın sünnetullah adı verilen yasalarla fiilerini gerçekleştirdiği göz önünde tutulmazsa, onun iradesinin mutlaklığı rastgele hareket eden bir dilemeye dönüşür ki bu onun için mümkün değildir. Allah'ın kudretinin sonsuz ve sınırsız olması demek bu kudretin olumsuz olarak bile sınırsız

[11] **Düzgün,** Şaban Ali, *Allah Tabiat ve Tarih,* Lotus Yay., Ankara, 2012 s. 10-11.
[12] **Selsam,** Howard, *Din, Bilim ve Felsefe,* (Türkçesi: A. And), İstanbul: Sarmal Yay., 1995, s. 37
[13] **Çınar,** Aliye, "*Leibniz'de İman-Akıl İlişkisi*", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 12 , S., 1 2003 s. 240.
[14] **Yaran**, Cafer Sadık, *Bilgelik Peşinde,* Araştırma Yayınları, Ankara 2002, s. 102

kullanılması anlamına gelmediği gibi bu kudretin açığa çıkmasının kurallarının olmadığı anlamına da gelmez. En küçük bir işleyişin bile kurallarının olduğunu, belli bir düzene göre hareket ettiğini göz önünde bulunduracak olursak, sonsuz kudretin de sünnetullah olarak tabir edilen yasalarına göre işlemesinin ona bir eksiklik getirmeyeceği bilinmelidir. Spinoza Tanrı'nın mutlak kudrete sahip olduğunu söyler. Tanrı'nın bir şeyi hem kare hem yuvarlak yapma ya da kendinden daha ağır bir taş yaratmak gibi mantıken saçma olan bir şeyi yapmayacağını ifade eder. Bu onu kudretine eksiklik getirmez.[15]

Sonuç olarak ana hatlarıyla vermiş olduğumuz din bilim kavramlarının tanımlamaları kesin bir tanımlama olmamakla birlikte ortak birkaç kavram çerçevesinde gerçekleşmektedir ki bu anlamda tanımlamalardaki ihtilaf bu alanların genişliğini ve bakış açılarının farklılığını da gösterir. Aynı zamanda çalışmamızın ana konusu olan din ve bilim ilişkisine dair Ahmet Mithat Efendi'nin de kanaatlerine bakıldığında din ile bilim gerek tanımlarındaki kesin tutumu gerekse bütünleştirici ve diyalogcu yaklaşımı dolayısıyla bir çatışmanın söz konusu olmadığı ancak bakış açısı ve yaklaşımlardan dolayı böyle bir mevzuyla muhatap olunduğu söylenebilir. Çünkü ona göre din bilhassa İslam dini bilimi tetikleyen ve teşvik eden bir işleve sahipken yaşadığı dönemin popülaritesi yüksek din bilim çatışması hakikatlerden uzak görüntü vermektedir. Şimdi bu tanımlamalardan ve yaklaşımlardan yola çıkarak din ile bilim arasında başlıca tartışma konusu olan vahiy, mucize, din dili ve hikmet kavramlarına bakalım.

2. DİN-BİLİM BAĞLAMINDA BAZI TARTIŞMALI KAVRAMLAR

Modern bilimin temellerinin atıldığı XVIII. yüzyıl itibariyle din ve bilimin, farklı kulvarlarda olay ve durumlara yaklaşımı ve birbirini öteler şekilde tutumu genellikle aşağıda bahsi geçecek olan konular çerçevesinde olmuştur. Özellikle dini bir referans olan vahiy, mucize ve hakikat ile din ve bilimin anlaşılmasında problem olan din dili konularını genel hatlarıyla irdelediğimiz bu bölümde söz konusu kavram ve konular müellifimizi Ahmet Mithat Efendi'nin de tartıştığı konular arasında yer almıştır. Ahmet Mithat Efendi vahyi bir bilgi kaynağı olarak görürken bunu sıradan insanların değil de peygamberlerin bir vasfı olarak ifade etmekte iken evliyaların da ilham denilen bir bilgi edinme kaynağı olduğunu düşünmektedir aynı zamanda bilimin üzerinde en fazla durduğu ve reddetme yoluna gittiği kavramlardan biri olan mucize ise müellifimize göre bilgi edinme kaynaklarından biri olup sınırlı olan aklımızla bunu modern bilim kriterlerine tabi tutmanın mümkün olmadığını

[15] **Çökren,** Hatice, *İslam Kelamında Tanrının Mutlaklığı Sorunu*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, A.Ü.S.B.E., Ankara 2007, , s. 17-21

söylemektedir. İşte bu bağlamda vahiy ve mucize birer hakikat olup din ve bilimin farklı alanlarında anlaşılması için din dili konusunun iyice anlaşılması gerekmektedir. Şimdi bu çerçevede tartışma konusu olan mucize vahiy hakikat ve din dili konularını irdeleyelim.

a. Din-Bilim Bağlamında Mucize Tartışması

Mucizelerin dini inanç sisteminin en temel kavramlarından biri olup, bilimin en fazla itirazda bulunduğu durumlardan biridir. Bunun ise sebebi pozitif bilimin akılcı ve deneyci bir yaklaşımla bu tür olay ve olguları kabul etmemesidir. Fakat dinler özellikle de üç büyük din evrenin yaratılmasından, çeşitli kozmolojik olaylardan ve her şeyden önemlisi birtakım mucizelerden bahsetmektedir. Kısacası din ve bilim aynı konular hakkında farklı şekillerde konuşmakta, dolayısıyla evrende meydana gelen olaylar sadece dinin değil, bilimin de araştırma konusu olmaktadır. Son üç asırdır din bilim münasebetinden veya çatışmasından bahsediliyorsa; bu ikisinin de belirli bir olaya ya aynı ya da farklı şekillerde yaklaştıklarını gösterir. Söz konusu çatışma ve münasebetin yoğun bir şekilde tartışıldığı problemin ise mucizeler ve mucizelerin imkânı meselesi olduğu görülür. Tartışmanın merkezi sorusunu ise "bilimin mucizeleri doğrulayıp/yanlışlayıp, doğrulayamayacağı/yanlışlayamayacağı" sorununu teşkil eder. Elbette bu sorunun cevabı her şeyden önce bilimle ve mucizeyle ne kastedildiğiyle doğrudan alakalıdır. En geniş anlamıyla mucizenin "Tanrı tarafından gerçekleştirilen, dini önemi haiz, olağanüstü olaylar olduğuna inanılmaktadır."[16] Swinburne'ün bu mucize tanımı genel olarak klasik teizmin çeşitli mucize tanımlarıyla uygunluk arz etmekle birlikte, onun betimlemesine olağanüstü olayın benzeri meydana getirilememesidir, bir meydan okumayla iddia edenin iddiasına uygun bir şekilde gerçekleşmelidir; olay bizzat iddia eden kişinin kendisini yalanlamamalıdır gibi özellikler de eklenebilir. Biz burada birçok mucize tanımı içerisinden meselenin özünü tartışabilmek için Swinburne'ün mucize tanımının yeterli olduğunu düşünüyoruz.

Meselenin anlaşılması için özellikle Ahmet Midhat Efendi'nin din deyince İslam'ı kastettiğinden dolayı ve İslam'ın da temel kaynağı olan Kur'ân'ın mucizeleri hakkındaki örneklerine bakmakta fayda vardır. Kur'ân'ın birçok ayetinde (En'am 6/25, Enfal 8/31, Nahl 16/24 vb.) özellikle mucizelere, dolayısıyla Allah'ın kudretiyle bağlantı kurularak anlattığı kıssalara mitoloji denilmesine şiddetle karşı çıkıldığı görülmektedir. Kur'ân anlattığı kıssaların en güzel (Yusuf Suresi) ve gerçek olduğunu (Kehf Suresi) vurgulamaktadır. Burada dikkat çekici olan Kur'ân'ın bir sözlü anlatım şekli olan kıssanın ifade gücü ve güzelliğini öne çıkarırken, aynı zamanda anlattıklarının gerçeğe tekâbüliyeti konusunda ısrarlı olmasıdır.

[16] **Swinburne,** Richard , *The Concept of Miracle*, Macmillan and Co Ltd., 1970, s. 1.

Yani masal ve mitolojiler ne denli güzel bir söz formu içinde takdim edilirse edilsin, gerçeği dile getirmedikleri için reddedilmektedir. Bu durum, Kur'ân'ın ifadelerinin bilgi verici olma özelliklerine ne kadar çok değer verdiğini göstermektedir.[17]

Yukarıda da geçtiği üzere söz konusu bilim tanımında, dar natüralistlik ve her türlü organize bilgiyi içine alacak şekilde bilim kavramının geniş kullanımını dikkate almamaktadır. Meselenin tartışılması için böyle bir tanım da yeterlidir. Tanımımızdan hareketle, şu soruların cevaplanması gerekir: Mucizeler, belirli zaman ve mekânda meydana gelen olaylar olarak kabul edildiğine göre, zaman ve mekân içerisinde oluşan olayları inceleyen bilim mucizeleri doğrulayabilir mi? Bilim belirli bir tabiat kanununa ulaşıyorsa, tabiat kanunlarına uymadığına inanılan mucizeler nasıl açıklanabilir? Mucizelere inanmak, bilimi reddetmek anlamına mı gelir? Bilim, her şeyin doğruluğunun veya yanlışlığının ölçütü müdür?

Tartışma konumuz olan mucize ile ilgili Swinburne'nin de fikri çerçevesinde teistler, Tanrı'nın âlemle münasebetini var oluşsal ve imani bir boyutta açıklamaktadır. "O, kâinatı ve insanı yaratmıştır; yaratılan varlıklar sınırlıdırlar; Tanrı, bu evrende devamlı surette ameliyelerde bulunur; fakat sınırlı olan insan, O'nun aşkınlığından dolayı bu gerçekleri kavrayamaz." Mutlak Varlık insan tarafından asla kuşatılamayacağından veya kavranamayacağından inanan Tanrı'nın varlık âlemiyle ilişkisini tam olarak ortaya koyamayacaktır. Teist, insanın sınırlılığından dolayı meydana gelen olayları ya natürel şeylere; ya da süper-natürel şeylere bağlamaya çalışır. Birincisi bilimsel, ikincisi ise imani veya fideist bir tutuma yönelişi ifade eder. Newton ve Einstein gibi bilim adamlarına göre de, âlemin bizzat anlaşılırlığı 'mucizevî' karakterdedir. Başka bir deyişle, en büyük mucize, âlemde bu derecede yüksek bir nizamın görülmesidir. Einstein, 1952 yılında eski arkadaşı Maurice Solouin'e yazdığı bir mektupta şöyle der: "Dünyanın anlaşılırlığını 'mucize' veya 'ezeli sır' olarak vasıflandırmamı acayip buluyorsun. Öyle ya, âleme bizim düzen koyucu aklımızın müdahalesi nispetinde ma'kuliyet atfetmeliyiz. Fakat aklımızın ortaya koyacağı düzen, ancak dilin alfabesi gibi bir düzen olurdu; Newton'un yerçekimi yasasıyla gösterdiği gibi bir düzen değil. Eğer objektif dünyada a priori bir düzen olmasaydı, insan hangi teoriyi kurabilirdi? İşte bilgimizin gelişmesine paralel olarak şahit olduğumuz 'mucize' budur. Pozitivistler ve ateistler âlemi her türlü Tanrı anlayışından ve mucizeden kurtardıklarını sanıyorlar. Oysa biz, bu 'mucize'yi kabul etmek ile yetinmek zorundayız."[18] Görüldüğü üzere; Einstein, mucizeyi doğa kanunlarının kırılması şeklinde ele almamakta, bizzat doğanın ve doğa kanunlarının varlığını anlatmak için kullanmaktadır.

---

[17] **Koç**, Turan *Din Dili*, İz Yay., İstanbul, 2005 s. 121-131.
[18] **Aydın**, Mehmet, *Din Felsefesi*, s. 271.

Einstein, orada da kalmamakta, mucize olarak kabul ettiği tabiat kanunlarından veya kâinattaki düzenden Tanrı'ya sıçramaktadır.

Mucizelerin bilimle doğrulanabilirliği meselesi, bilimin otonomluğu ve metodolojisi düşünüldüğünde, en azından şu anda imkânsız gibi gözükmektedir. Teist, her ne kadar mucizelerin doğa kanunlarını kıran olaylar olmadığının kabulüne yanaşsa da, mucizeler Tanrı tarafından meydana getirilen olaylar olarak kabul edildiği sürece yani mucizelerin öznesi Tanrı kabul edildiği müddetçe bilim tarafından kanıtlanamaz. En azından bilim, Tanrı'nın varlığını ve O'nun mucize olarak kabul edilen olayla ilişkisini kanıtlamadıkça bu mümkün gözükmemektedir. Kanaatimizce, (birçok teist için memnun edici bir açıklama olmasa da) mucizeler mevcut bilimsel sınırlılık içerisinde açıklanabilecek olaylar olmayıp hala bir "iman" konusudur. Bu çerçevede her bir mucize aslında birer vahiy nesnesi olduğundan dolayı bu çapraz ilişki tartışmanın boyutunu da yükseltmektedir. Oysa Müellifimiz Ahmet Midhat Efendi'nin de kanaatleri gereği mucizeleri birer hakikat olup vahiy nesnesi ve mahsulü olan din ise mucizelerle desteklenmektedir. Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki her mucize gerçekten bir hakikat mi? Çünkü kutsal dinlerde bahsedilen bir çok mucizenin efsanelerde de söz konusu olması bu soruyu aklımıza getirmektedir. Acaba mucize kavramı literal bir şey mi hakikat mi yoksa sembolik bir dilin yansıması mı. İşte bu bağlamda Ahmet Midhat Efendi mucizeyi vahyin yansıması olarak görmekte olup onu tamamen bir hakikat olarak kabul etmektedir.

b. Vahiy Nesnesi ve Mucizeler

Günümüz de din olgusu genellikle sekülerist bir yaklaşımla muhatap olmaktadır.dır. Aynı zamanda bunun bir yansıması olarak da deist bir tanrı anlayışı söz konusu olup tanrı insan ilişkisi bağlamında Tanrının tamamen pasifize edilmeye çalışması söz konusudur. Oysa kutsal kitaplar; Tevrat, İncil ve Kur'ân incelendiğinde, iş gören bir Tanrı'yla karşılaşırız, Tanrı, insanlara rızık verir, savaşlarda müminleri destekler, Kızıldeniz'i ortadan yarar, Ad ile Semud kavimlerini helak eder, Tufan'la insanlarının bir kısmını kurtarırken diğerlerini cezalandırır, peygamberini desteklemek için onun mucizeler göstermesini sağlar. Görüldüğü üzere, literal olarak düşünüldüğünde; bizzat vahiy, mucizelerin imkânını doğrulamakta, vahiy ile mucize arasında bir ilişki kurmaktadır. Tabiî ki böyle bir çıkarımın yapılabilmesi için vahiy nesnesinin ifade ettiği şeylerin aynı şekilde vuku bulduğuna inanılması gerekir. İslâm Felsefesindeki Tehafüt tartışmalarında; özellikle Gazzali'nin felsefeyi vahiy ve mucizeler hususundaki eleştirisinin gerisinde de böyle bir anlayış, yani vahyin bahsettiklerinin aynen bahsedilen şekilde vuku bulduğu inancı vardır. O, bir bakıma Kur'ân, Tanrı'nın evrende iş görmesinden ve mucizelerden bahsetmesine rağmen, "sizler şayet vahye

inanıyorsanız, O'nun söylediklerine de inanmak zorundasınız" diyerek; felasifeyi vahyin bildirdiği şeylere inanmamakla suçlamaktadır. Gazzali ve birçok teologun mucizelerin kanıtlanması hususunda doğrudan vahye dayandığı, hiçbir kanıt olmasa dahi Tanrı, onlardan bahsettiği için mucizelerin "şer'an" kabul edilmesi gerektiği düşüncesinde olduğu görülür. Bugün, vahiysel bildirimlerin aktardığı şeyler hususunda bilim, her ne kadar her şeyi bildiği iddiasından vazgeçse de, elli yıl önce ölmüş birinin bir peygamber tarafından mucizevî şekilde diriltilmesini hala açıklayamamaktadır. Kısacası bilim, mucizevî olarak kabul edilen birçok şeyin, mevcut bilimsel duruma uymadığını belirtmektedir. Bazı modern İslâm düşünürlerinin "bu tartışmalar İslâm'la ilgili değildir, çünkü İslâm, Hıristiyanlık gibi mucizeler üzerine kurulu bir din olmadığından, bilim ve din arasında mucizeler hususunda ortaya çıkan problemler İslâm'la ilgili değil Hıristiyanlıkla ilgilidir"[19] iddiaları meseleyi çarpıtmak ve problemi görmezlikten gelmektir. Çünkü Kur'ân, Tevrat ve İncil'deki birçok mucizeyi neredeyse aynen aktarmaktadır. Mesela; Kur'ân, Nuh Tufanı, İsa'nın babasız dünyaya gelmesi, helakler, Yunus kıssası, Musa'ya verilen mucizeler v.b. şeylerden bahsetmemekte midir?

Vahiysel önermelerin mucizevî olaylar hakkındaki ifadeleri, bilim tarafından çok ciddi eleştirilere tabi tutulmuştur. Bu eleştiriler karşısında; teologların, ya bilim ne derse desin vahyin bahsettiği mucizelere inanılması gerektiği, ya da vahiysel nesnelerin salt literal okunamayacağı, mucizevî olayların çoğunun sembolik olduğu düşüncesini benimsedikleri görülür. Birinci yaklaşımı kabul edenler, değişik birçok fikirsel tavır alış geliştirmiştir: "Bilimi reddetme, kendi içine kapanma, ibadethanede vahyin söylediğine laboratuarda bilimin söylediğine inanırım, bilim bugün mucizevî olayları reddediyor ama yarın bilim geliştiği zaman mucizeleri kabul edecektir, biz bilimsel verilerle şu veya bu mucizeyi kanıtladık" gibi düşünce ve davranışlar sadece bunlardan bazılarıdır. Kanaatimizce biri hariç bu düşünceleri kabul etmek mümkün değildir. Biri hariç dedik; çünkü "bilim bugün mucizevî olayları reddediyor ama yarın bilim geliştiği zaman onları kabul edebilir" argümanı ucu açık bir süreç olduğundan mümkünlüğünü korur. Fakat böyle bir görüşün, mucizevî olayın failinin Tanrı olduğu kabul edilmesi sebebiyle, Tanrı'ya da deneyle veya bilimle ulaşması, ayrıca inandığı Kutsal Kitap'ta zikredilen olayı, O'nun gerçekleştirdiğini yine bilimsel olarak kanıtlaması gerektiği unutulmamalıdır. Çünkü söz konusu iddia analitik olarak bunları da içinde barındırır. Şayet bunlar bilimsel olarak kanıtlanamazsa, bilim mucizeleri kanıtladı yaklaşımı içi boş bir argüman olur ve hiçbir şey ifade etmez. Kanaatimizce Tanrı şu an için deney konusu edilemediğinden, bilimle mucizeleri kanıtladık iddiaları safsatadan başka bir şey değildir.

---

[19] **Aydın**, Mehmet, *Din Felsefesi* , s. 271-273

Vahiysel önermelerin tamamen sembolik olup olmadığı iddiaları ayrı bir çalışma konusu olduğundan, burada konumuzla ilgili olarak bazı vahiysel önermelerin sembol oldukları, yani mucizevî olaylarla ve Aşkın'la ilgili anlatımlarda vahyin sembolik bir dil kullandığı iddiası üzerinde durulacaktır. Bu görüşü savunan teologlara göre, vahiysel önermelerin hepsi sembolik ifadeler olmayıp, sadece mucizelerle alakalı vahiysel açıklamalar, akla uymayan ve aklı aşan şeyler semboliktirler. Bir şeyin akla uymaması ile aklı aşan bir şey olmasından dolayı sembolik olarak kabul edilmesi arasında fark vardır, fakat bir şeyin aklı aştığının kararı da akılla verildiğinden her iki durumda da meselenin akılla değerlendirildiği unutulmamalıdır, çünkü her iki yaklaşımda da sembol olan şeyin kararı akla bırakılmaktadır. Sadece birincisinde pragmatik bir bakış tarzı söz konusu iken, ikincisinde böyle bir şey yoktur. İlk görüşle anlatılmak istenen şudur: Vahiysel önermelerin bildirdiği mucizeler önce mantıki yollarla ortaya konulmaya çalışılmalı, şayet bu mümkün değilse mucizelerin sembolik ifadeler olduğu kabul edilmelidir. Böyle bir düşünsel çabaya şöyle bir örnek verilebilir: "Kutsal Kitaplar, Kızıldeniz'den Musa ile ona inanların geçtiğini, Firavun ve askerlerinin ise boğulduklarından bahsetmektedir. Burada doğa kanunlarına aykırı bir şeyin gerçekleşmesine gerek yoktur. Çünkü Kızıldeniz'de meydana gelen gel-gitler sebebiyle denizin belirli bölümleri bazı zamanlarda sığlaşmakta insanların geçmesine olanak tanımaktadır. Musa'nın yanında bulunanlardan biri, denizin bu sığ yerlerini bildiğinden, Musa ve ona inanları geçirmiş, Firavun ve askerleri ise bu bilgiye sahip olmadığından boğulmuştur. Dolayısıyla söz konusu olay tabiattaki düzene uygun olup, burada doğa kanunlarının ihlalinden bahsedilemez. Böyle bir açıklama akla da uygun olup, bunu kimse eleştiremez. Fakat mesele, Tanrı'nın müdahale ederek olayı gerçekleştiği inancına dayandırılmaya çalışılıyorsa; o zaman bu vahiysel önermelerin sembolik olduğunu kabul etmekten başka çare yoktur." Söz konusu yaklaşım, birçok teolog tarafından bugün hararetle savunulmaktadır, bunlardan biri de M. Watt'tır.[20]

Sonuç olarak böyle bir tutumun ne inanan ne de meselelere bilimsel bir metodolojiyle yaklaşan bir kişi tarafından kabul edilebilir olmadığı açıktır. Çünkü inanan, bir şeye şeksiz şüphesiz inanır, yani bir şey onun için akla uygun olduğu zaman literal, akla uymadığı zaman sembolik olamaz. O, bir inanan olarak; olaylara "fırsatçı" bir tavırla yaklaşamaz ve işime geldiği zaman inanırım, işime gelmediği zaman inanmam diyemez. Söz konusu düşünce, bilimsel metodolojiyle de uyuşmaz, çünkü bilim, olaylara objektif yaklaşmayı gerektirir ve olay neyse, onu ortaya koyar. Belirli bir ön kabulü doğrulamak için gayret etmek ve o, bilimsel olarak doğrulanmadığı zaman bu şey semboliktir demek, bilimsel bir yaklaşım tarzı değildir. Müellifimizin de kanaatlerinin bir yansıması olarak vahiy ve mucizeler birer imani hakikatler olup din denilen olgunun vazgeçilmez

[20]**Watt**, M, *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*, Çev. Turan Koç, İz Yay., İstanbul, 1983, s. 147-157.

unsurlarıdır. İşte bundan dolayı vahyi ve mucizeleri kabul bakış açısıyla alakalıdır. Ancak günümüz modern biliminde birçok vahiy nesnesinin hala tartışılması araştırma konusu haline gelmesi en azından müellifimizin de kanaatlerine destek olacak niteliktedir. Çünkü bir şeyin reddini ispatlayamadığımız sürece en azından onu inkâr etmemiz söz konusu olamaz. Aynı zamanda vahiy nesnesi olan yaratılış tufan insanın doğumu ölümü güneş sistemi gibi konular gerek biyoloji gerek tarih gerekse coğrafyanın konusu olmakla bu bilimlerin birçok yönüyle vahyi bir bilgi kaynağı olarak görmelerini gerektirmektedir. Şimdi din bilim ilişkisi bağlamında bir diğer tartışma konusu olan hakikati irdeleyelim.

c. Çift Hakikate/Bilimsel ya da Dinsel Hakikate İlişkin Tartışmalar

Hakikat kavramı insanın ilk anından itibaren tartışıla gelmiştir. Bu tarihsel süreç hakikati zaman zaman dini bir tutuma zaman zaman gizemli bir hale zaman zaman da bilimsel bir duruma muhatap eylemiştir. Ancak burada şunu söylemek gerekir ki hakikate her ne kadar farklı anlam ve misyonlar yüklense de nihayetinde bu bizim zamanımızın ve alanımızın durumuyla ilgilidir. Yani bir teolog bir bilim adamı bir müneccim bir sihirbaz her ne kadar hakikatle ilgili bir şeyler söylese de kesin bir kanaat ve sınır çizilmesi mümkün değildir. İşte bu anlamda çalışmamızın en mühim mevzularından biri olan ve hakikati yorumlamayı amaç edinen din ve bilimin konuya yaklaşımı dikkat çekicidir. Bazen dinin hakikat dediğine bilim safsata derken bilimin hakikat dediğine din safsata demektedir. Aynı zamanda dini hakikatin değişmezliği söz konusu iken bilimsel hakikatlerin her yeni bilgi ile değişmesi bu kavramın kesin bir şekilde anlamlandırılmasını daha da güç bir hale getirmektedir. Yine Müellifimizin hakikat anlayışı dini bir yaklaşımın yansıması olup din denilince İslam, İslam denilince Hakk -Hakk kavramı ilahi bir boyutu ifade etmekte ve hakikatin temelini arzetmekte- hakikat söylemlerini kullanması bu kavramı tamamen dini bir referansla yorumlamasını göstermektedir. Şimdi hakikat kavramını din ve bilim bağlamında yorumlamaya çalışalım.

Din-bilim ilişkisi, bugün çok daha rahat bir çerçeve içinde yer almaktadır. Her şeyden önce, XIX. yüzyılın "burnu havada" bilimciliği ve pozitivizmi tarihe karışmıştır. Artık Batı dünyasında da o yüzyıla has bir din-bilim gerginliği bugün yoktur. Batı bu gerginliği, ilmi ve dini anlayışta ortaya koyduğu köklü değişiklikler sayesinde, kısmen de olsa giderebilmiştir. Şöyle ki, günümüzün bilim adamlarının çoğu, geçen yüzyılın bilim adamlarına nazaran daha az iddialı, daha alçak gönüllüdür. Bu arada Kilise'nin gücünün zayıflaması ve Kilise mensuplarının fikir dünyasında ortaya çıkan yeni değişiklikler, Kilisenin bir baskı unsuru olma durumuna son vermiş; bu da, kendi sırasında, bilim adamlarının gereksiz polemiğe

girmelerine ihtiyaç bırakmamıştır. Özellikle astronomi ve fizik alanında üne kavuşmuş bilim adamlarının genel tutumları, olumlu bir havanın doğmasına sebep olmuştur.[21]

İslâm din olarak ilahi bir kaynaktan gelmiştir. Bilim ise insan merkezli bir faaliyet olarak yer alır. İnsan merkezli olan bilim dini gönderen kaynak tarafından yaratılmış olan varlığı incelemektedir. Bilimin tek ve başlıca hakikat olduğunu ileri sürmek onu yanlış bir maceraya çekmek demektir.[22] Bütün değerlerin, kurum ve kuralların din, vahiy ve peygamberlik üzerine kurulu olduğu İslâm toplumunda, din–felsefe ilişkisi probleminin, felsefe ve bütün entelektüel etkinliklere yaşama imkânı verilebilecek bir şekilde çözüme kavuşturulması büyük bir önem arz ettiği için, daha İslâm'ın ilk dönemlerinde Kaderiye, Cehmiye ve Mutezile gibi mezhepler bu konuyla ilgilenmişlerdir. Daha sonra Kindî (ö. 252/866), Fârâbî (ö. 339/950), İbn Sînâ (ö. 428/1037), İbn Rüşd (ö. 595/1198) ve İbn Haldun (ö. 808/1407) gibi birçok İslâm filozofu da, farklı şekillerde de olsa, söz konusu problemle ilgilenmişler ve kendilerine göre çözüm yolları sunmuşlardır[23]

İbn Meymûn'un, felsefî sisteminde, bu şekilde önemli bir konuma yerleştirdiği aklın her şeyi idrak edip edemeyeceğini tartıştığını belirtmektedir. Bu tartışmanın sonucunda İbn Meymun, aklın belirli bir gücünün olduğu ve varıp duracağı, daha ötesine geçemeyeceği bir sınırın bulunduğu görüşünü kabul etmiştir. Ona göre akıl, yapısı gereği her şeyi idrak etmeye müsait değildir. Dolayısıyla da bazı objeler aklın alanı içerisinde bulunurken, bazıları da onun gücünün ötesinde kalmaktadır. Akıl ancak, gücü dâhilinde olan ve idrak edilmesi tabiatına uygun olan şeyleri idrak edebilir. Bununla birlikte varlıkta, aklın herhangi bir şekilde ve herhangi bir yolla idrak edemeyeceği varlıklar ve işler de vardır. Aklın tabiatında bu tür şeyleri idrak etmeme özelliği vardır. Bunların idrak kapıları kapatılmıştır. Yine varlıkta, bazı halleri idrak edilebilirken bazı halleri idrak edilemeyen şeyler de bulunmaktadır. Böylece o, varlıkları, aklın idrak edip edememesi açısından, üç kısma ayırmış olmaktadır: Aklın idrak edebileceği varlıklar, hiçbir şekilde idrak edemeyeceği varlıklar ve bazı durumlarını idrak edip bazı durumlarını idrak edemeyeceği varlıklar. İbn Meymûn, aklın sınırlı olduğu görüşünü dinden hareketle kabul etmiş değildir. Bir başka ifadeyle, aklın her şeyi bilemeyeceği

[21] **Aydın**, Mehmet, *Din Felsefesi*, s. 216.

[22] **Açıkgenç,** Alparslan, *İslam Medeniyeti'nde Bilgi ve Bilim*, İstanbul: İsam Yay., Mart 2008, s.167.

[23] **Karaman,** Hüseyin, "*İbn Meymun'un Düşüncesinde Aklın Sınırları ve Din-Felsefe İlişkisi*" *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* VI 2006, S. 4, s. 160.

sonucuna dinden hareketle ulaşmamıştır.[24]

Sonuç olarak bilim, din ve felsefe üç farklı alanı teşkil eder. İnsan içinde yaşadığı toplumla birlikte var olan bu yönleri uyumlu hale getirmenin bir yolunu bulmak zorundadır. Aksi takdirde kişiliği parçalanacaktır. Platon, Aristotelesteles, Farabî, İbn Sina, Gazali, İbn Rüşd, Descartes, Kant gibi filozofların büyüklüğü, bu üç disiplinden her birinin, hem bilgi hem eylem alanında ait olduğu sınırlara yetiştirilmesinde yatar.[25] Bu çerçevede vahiy nesnesi ve mucize kavramı salt dini, bilimsel veya felsefi kriterlerle kritisize edildiğinde sonuca ulaşılamaz. Aynı zamanda her üç alanla birebir uyuşur demek de bizi bir sonuca vardıramaz. Ancak burada her üç alanın ortak noktası, objektif bir bakış açısı ve farklı kurumların hususi alanı-kriteri çerçevesinde neticeye ulaşılır.

d. Din Dili ve Bilimsel Dil

Din ve bilim ilişkisinin çözümlenmesi ile ilgili günümüzde önemli bir tartışma konusu da din dili'dir. Özellikle ayrışmacı ve çatışmacı yaklaşıma cevaben dinin ve bilimin farklı alanlar olması ve bu ikisinin de dillerinin farkı olması söz konusudur. Çünkü vahiy menşeli bir kurum olan din ile insan kaynaklı olan bilimin dillerinin aynı olması ikisinin de birbirlerinin sınırlarını ihlalleri anlamına gelir. Aynı zamanda din felsefesinin de önemli konularından biri olan mucize, vahiy, keramet, hakikat gibi konular bir yönüyle pozitif bilimin de tartıştığı genellikle de reddettiği bir durumdur.

Dil, bir tecrübe türünün objektifleştirilmesi (bu objektifleştirme olmadan asla kavranamayacak olan tecrübe) ve kavramlar dünyası, yani akıl yürütme dünyası arasındaki sınırı oluşturmaktadır. Bilim ile dinin aynı hakikate işaret eden, kendi tecrübe sahalarının objektifleştirilmesi ile uğraşan iki alan; fakat farklı yöntem ve dili olan alanlar olduğunu belirtmek yerinde olacaktır. Katı doğrulamacı yaklaşım, kabul ettiği yöntemle test edilemeyen ve onun dışında kalan "anlamlı", "doğru" ve bilgi taşıdığından emin olduğumuz iddiaları bütünüyle saf dışı etmektedir.

Doğrulamacı tahlillerde, meseleye bilimsel bilgi açısından bakıldığından, dini ifadelerin hiç de bilgi verici olmadıkları, dolayısıyla dini imanın "bilimsel inanç" anlamında bir inanma olmadığı söylenmektedir. Böyle bir yaklaşıma göre din, salt tutum ve duygulanıma

---

[24] **Karaman,** Hüseyin, *İbn Meymun'un Düşüncesinde Aklın Sınırları ve Din-Felsefe İlişkisi*, s. 157-160.
[25] **Korlaelçi,** Murtaza, "*Din Felsefe Etkileşimi*", AÜİF Yay., Ankara S. 39, s. 69-73

dayanan bir alana ait kılınarak dini imanın “saçmalıklarından” korunmuş olmaktadır. Buna göre bilginin sınırlarından hareket eden doğrulamacılar dini ifadelerin bilgi verici önerme değil, fakat bir takım kanaat ve tutumların ifadesi olduğunu iddia ederek, dinden kognitif unsurları tamamen çıkarmak istemektedirler. Mantıkçı Pozitivizmin din dilinin olgusallığı meselesine yaklaşımına karşı belli başlı üç eleştiri bulunmaktadır ve bu eleştirilerden hiçbiri idealizme teslimiyet olmadığı gibi, bunlar “Tanrı vardır” önermesini salt mantıki öncüllerden çıkarmaya da teşebbüs etmemektedir. Bu eleştirilerden birincisi, bizzat duyu tecrübesinin duyu nesneleri tecrübesinden daha fazla bir şeyden ibaret olabileceğidir. İkinci eleştiri, tecrübenin duyu tecrübesinden daha fazla bir şey olabileceği ve üçüncüsü ise; dille ifade edilemeyen tecrübelerin olabileceği veya bu tür tecrübelerin çok özel bir takım ifadelerle dile getirilebileceğidir. Bu eleştiriler, dini ifadelerin olgusal olabileceğini ve anlamlıklarını bu özelliklerinden dolayı kazanacaklarını ve a priori olarak reddedilemeyeceğini ve reddedilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır.[26]

Bilim dili ise, ilk olarak tahmin ve kontroller için kullanılmaktadır. Bir teori, verileri bir araya getirmek, gözlemlenebilir fenomenlerde karşılıklı ilişkiyi sağlamak ve teknolojik uygulamaları ortaya çıkarmak için faydalı bir vasıtadır. Bilim doğal fenomenlerle ilgili sınırlı sorular sorar. Bu nedenle bilimden, kapsamlı dünya görüşü, yaşam felsefesi veya bir takım ahlaki normlar temin etmesi gibi, ilgili olmadığı şeylerle uğraşmasını beklememeliyiz. Bilim adamları, laboratuarlarının dışında olduklarında veya bilimsel çalışmaların ötesinde düşündüklerinde bir başkasından daha akıllı oldukları kabul edilemez.[27]

Din dilinin olgusal bir dil olduğunu ve doğrulamacı tahlillerin yetersizliğini ortaya koymak ve onların eleştirilerinden kurtulmak için ortaya atılan bu tür kognitif tahliller din dilinin anlaşılması açısından elbette yararlı olmuştur. Ama kıssaları, kognitif temelden yoksun dolaylı anlatım aracı olarak görmek suretiyle, onları sadece fonksiyonları açısından değerlendirmek dinin bütünlüğüne ve evrenselliğine indirilmiş en büyük bir darbe olur.[28] Din dilinin karakteristik fonksiyonları, analitik dilcilere göre, bir yaşam tarzı sunmak, bir takım tavırlar sağlamak ve belirli ahlak ilkelerine bağlılığı teşvik etmektir. Din dili dindar topluluğun merasim ve pratiklerinden doğmaktadır. O, aynı zamanda bireysel dini tecrübeyi ifade etmekte ve yönlendirmektedir. Dilci akımın en önemli silahlarından birisi, soyut düşünce sistemleri olarak dini inançlar üzerinde yoğunlaşmamaları, fakat birey ve

---

[26] **Koç**, Turan, *Din Dili*, s., 151-158
[27] **Barbour,** Ian*, Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma- Uzlaşma*, Çev. Nebi MEHDİ, Mübariz CAMAL, İnsan Yay., Birinci Baskı, İstanbul 2004 ***a.g.e.***, s. 41-42.
[28] **Koç,** Turan, a.g.e., s. 133.

toplulukların yaşamında önemli yer tutan din diline dikkat çekmeleridir. Analitik dilciler; sosyolog, antropolog ve psikologların din üzerine ampirik araştırma yapmalarına neden olmuşlardır.[29]

Teolojik dil; katı bir mantıksallıktan uzak olarak yarı tarihsel ve varoluşsal bir karaktere sahiptir. Nasıl bilimsel dil gerçeklikleri objektif bir hale dönüştürüyorsa, aslında, teolojik dil de Tanrı hakkında konuşurken bu konuşmanın muhatapları için Tanrı'yı objektifleştirmektedir. İşte bundan dolayı din dili konusunda karışıklığa yol açan nedenlerin başında bu dilin anlam durumuyla ilgili üç boyutun hakkını verememek ve bunları ayırt edememek gibi nedenler gelmektedir. Bazı yorumcular sadece semantik boyuta ağırlık vererek sanki dini ve teolojik söylem salt dedüktif mantıki sistemden başka bir şey değilmiş gibi, onu mantıki sonuçları bakımından değerlendirme yoluna gitmişlerdir. Bazı düşünürler sistem ve atıflar teolojik dilin hayati bir parçası değilmiş gibi sadece dili kullananla ilgili yönlerin üzerinde durmuşlardır. Mantıkçı Pozitivizm çizgisindeki bazı filozoflar dilin sadece atıf ve anlamlılık gibi boyutuna ağırlık vererek, din dilinin öteki iki boyutunu görmeme gibi bir hatayı işlemişlerdir. Bilimin başka bir ifadeyle nomotetik doğa bilimlerinin kendilerine konuşma ve rüştlerini ispat etme alanı olarak gördükleri fizik âlem, yani afak, sayılamayacak kadar dini çağrışımların kaynağıdır. Bu durumda aynı alana referansta bulunan bilimsel dil ve teolojik dil, birbirini tamamlayan diller kullanarak, herhangi bir indirgemeye gerek duymadan bütüncül bir gerçeklik resminin ortaya çıkmasına aracılık edebilirler. Matematikçiler fenomenalizmin aksine tecrübi verilerin ötesine geçmek ve kozmik gerçekliğin derinliğine erişmek için matematik dilini kullanması gibi, kutsal kitap da bize görünen âlemin ötesine geçişimizin ip uçlarını veren, böylece kapalı kozmik bir yapı içine hapsolmaktan bizi kurtaran bir retorik sağlar.[30]

Sonuç olarak din ile bilim arasında bir çatışma zemini arayanların öncelikle din dili ile bilim dili arasında nasıl bir ilişki olduğunu sorgulamaları ve bu çerçevede eleştirilerini yapmaları gerekmektedir. Bilim ile din arasında tarih boyunca süregelen çatışma bu iki alanın çatışmasını ve birbirleri arasında fikir alışverişini önlemiştir. Hakikati/gerçeği bulma ve keşfetme olarak ele alırsak; her iki alan da üzerine düşen görevi yerine getirmelidir. Bilim ve dinin de diller, terminolojileri birbirinden farklıdır. Ama ikisi de hakikati açıklama tekellerini ellerinde bulundurmamalıdır. Bilimin kendini akıl, dinin de kendini vahye indirgemesi

[29] **Barbour**, Ian, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma- Uzlaşma*, s. 42.
[30] **Düzgün**, Şaban Ali, *Din ve Bilim İlişkisinde Modeller ve Ortak Kavramlar*", *Kelam Araştırmaları s.* 4:1 2006, s. 56-64.

çatışmaya zemin hazırlayan nedenler arasındadır. İndirgemecilik alanlar arası iletişimi engellemiştir. Bu ihtiyaç neticesinde ortaya çıkan bağımsızlık fikri de iki alanın birbirlerinin edinimlerinden yararlanmalarını engelleyecektir. Alanlar arasında tamamlayıcılık fikri bilim ile din arasında ortaya çıkan ya da çıkabilecek sorunları ortadan kaldırabilir. Tamamlayıcılık düşüncesi din ile bilimi tek hakikatin farklı yöntemlerle söylemi olarak kabul etmiştir. Din ve bilim tarih içerisinde yaşadıkları süreci tekrar yaşamak istememektedir. Çünkü bilim keşf, buluş yolu ile insanlık tarihinde belli bir ivmede ilerlerken, din ilahi yönü, olan ve hakikati anlamlandırmada insanoğluna yardımcı olan bir alandır. Her ikisi de aynı kaynaktan gelmiştir. Bu sebeple aynı hakikati temellendirmek ve aynı sorulara cevap bulmak için çalışmalıdır. Çünkü iki alan arasındaki iletişim kopukluğu ilerlemenin önüne geçecektir.

e. Din-Bilim Tartışmasında Hakikat Anlayışı

Din bilimleri de bütün diğer bilimler gibi 'hakikati kesin' bir şekilde elde etmek amacıyla bir varlık alanına dayanmaktadır. Bu sebeple bilgi, varlık, hakikat ve kesinlik terimleri zorunlu olarak din bilimlerinde de belirleyici kavramlar olarak yer almaktadır. Sosyal bilimlerin insanı toplumsal bir varlık yahut ekonomik bir varlık olarak tanımladığı gibi, din bilimleri de insanı kendisiyle, diğer insanlarla ve evrenle ilişki içindeki bir varlık olarak tanımlamakta ve bilim çevresini anılan bu terim üzerine kurmaktadır. Din bilimleri, Kelam üzerinden, akli bir temelde inşa etmektedir. İslâm bilimlerini hem kendi içinde bir ayrıma tabi tutmaya hem de diğer bilimler içindeki yerini belirlemeye imkân veren, bu akli inşa sürecidir. Bu çerçevede bilginin kaynağına ve kesinliğine İslâm bilimlerinin yaptığı vurguyu hatırlamak yeterlidir. Bir verinin kullanılması için belli kriterleri taşıması anlamını ifade eden burhânî bilgi bu bağlamda öne çıkmaktadır. Hiç bir şüpheye yer bırakmayacak şekilde aklen ve tecrübi olarak zorunlu bilgiyi ifade eden burhân; zann, şek, şüphe, rey vb her türlü zihin bulanıklığını ortadan kaldırdığı ve her türlü sorgulanmayı karşılayacak bir temel sağladığı için İslâm bilginleri, bir etkinliğin ilim/bilim olarak adlandırılması için bu zemin üzerinde yükselmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Dolayısıyla din bilimleri hem dini hem de felsefi bir işlev görmüş olur. Bu da din bilimleri çerçevesinde üretilenlerin her türlü bilim tarafından sorgulanabilecek, yüzleşebilecek ve hesaplaşabilecek bir mekanizmayı yapısında barındırdığı anlamına gelir.[31]

Kelam'da bilgi teorisinin (ma'rifet nazariyesi) incelendiği bölümler, varlığın (eşya) gerçekliğinin (hakikat) ispat edilebilir (sabitetün) nitelikte olduğuyla başlar. Gerçekliğin ispat

---

[31] **Düzgün,** Şaban Ali, *Allah Tabiat ve Tarih,* s. 314-315.

edilebilir oluşu, varlığın onu algılayan insandan bağımsız reel bir yapısı olduğunu gösterir. Bu da Kelamcıların bilgiyi tanımlarken kullandıkları, 'bir şeyi olduğu hal üzere bilmek' *(ilmü'ş-şey'i 'alâ ma hüve bihî)* ibaresinde açıkça görülmektedir. Bu, varlığın bizim etkimiz olmadan, kendini bize 'kendinde şey' olarak gösterdiğine işaret eder. Buna realist epistemoloji denmektedir. Bunun karşısında ilmin tanımını, başka bir deyişle bilenle bilinen arasındaki ilişkide bilen özneyi öne çıkaran inşacı epistemoloji *(constructivist epistemology)* durmaktadır. Kelam kitaplarında bu epistemoloji türü şu ibarede karşılığını bulmaktadır:

" *İ'tikadü' ş-şey'i 'alâ ma hüve bihi* ".[32] 'Bir şeyin o hal üzere olduğuna inanmaktır' olarak tercüme ettiğimiz bu ibarede, dış dünyanın bize kendini olduğu gibi gösteremeyeceği, aksine insanın algısının ve idrakinin bu gerçekliğin tespitinde büyük bir role sahip olduğu kabul edilmektedir.

Yukarıda da görüldüğü gibi din ve bilimin en hararetli tartışma konularının başında vahiy, mucize, hakikat ve dil gelmekte olup bu iki kurumun anlaşılması ve sürecin irdelenmesi anlamında bu kavramları objektif kriterlerle ve alanının uzmanları tarafından ifadesi daha doğru bir sonuç doğuracaktır. Şimdi bu tartışmalar ışığında din bilim ilişkisini daha iyi anlaşılması bağlamında günümüzde hâkim olan din ve bilim ilişkisine yaklaşımları görelim. Ancak burada şunu söylemekte fayda vardır ki tarihsel süreç içerisinde din ile bilimin ilişkisi bazen ortak bazen zıt bir yön bazen de bağımsız bir şekil almıştır. Bundan dolayı bu tür yaklaşımlar zamanın ve zeminin durumuna göre değişim göstermektedir.

3. DİN-BİLİM İLİŞKİSİNE YAKLAŞIMLAR

Din-bilim ilişkisinde metodolojik olarak dört farklı görüş savunulmaktadır. Din felsefesinde din-bilim ilişkisi tartışması bu görüşlerin bir eleştirisiyle birlikte kendi görüşünün de dile getirilmesini içerir. Bu görüşler, din ve bilim arasındaki ilişkiyi sınıflandırmak için ileri sürülmüştür. Bununla birlikte bu görüşler, hem genel hem de bilimsel tartışmaları şekillendiren öncelikli ve temel teşkil eden hipotezlere ışık tutulmasını sağlamıştır. Fizikçi Ian Barbour'un yaptığı bu sınıflandırma, bu çalışma alanında kullanılmaktadır. Barbour'un din ve bilim ilişkisiyle ilgili yaptığı dörtlü ayrım şunlardır: Çatışma, bağımsızlık, diyalog, entegrasyon (bütünleşme).[33] Şimdi bunlar hakkında bilgi verelim.

---

[32] **Ebu'l-Muîn en-Nesefî**, *Tabsiratü 'l-edille fî usûli'd-dîn,* (tah. Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün), TDV Yay., Ankara 2004, s. 9.

[33] **Barbour** Ian, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma- Uzlaşma*, s. 27,

a. Çatışmacı Yaklaşım

Din-bilim ilişkisinin bu çeşidine göre, çatışma bilimsel materyalizm ve dini literalizm arasında meydana gelmektedir. Bu durumda çatışmanın bir kaynağı, bilimsel materyalizm; diğer kaynağı ise dini literalizm yani Kutsal Kitap metinlerinin literal (lafzi) yorumudur. "Çatışma tezi, 19. yüzyılın sonunda, J. W. Draper'in History of the Conflict between Religion and Science (Bilim-Din Çatışması Tarihi) ve A. D. White'ın A History of the Warfare of Science With Theology in Christendom (Hıristiyanlık'ta Bilim-Teoloji Mücadelesi Tarihi) adlı eserlerinin etkisiyle gelişmeye başlamıştır."[34]

Bilimsel materyalizm, dünyanın sadece maddeden oluştuğunu, zihin, ruh ve Tanrı'nın yeri olmadığını iddia etmektedir. Ayrıca bilimin gerçek bilgiyi elde etmek için tek güvenilir yol olduğunu ve dinin bize dünya veya insan hakkındaki gerçek değerlerle ilgili hiçbir şey söylemediğini iddia etmektedir. Kutsal Kitab'a dayalı metinlere bağlı olanlar ise Kutsal Kitab'ın yorum gerektirmeden literal (lafzi) okunması gerektiğine, sadece onun dünya, insan ve Tanrı hakkında bize gerçek bilgiyi verdiğine inanırlar ki onlar, bilimi Kutsal Kitap inancına karşı çıkma, meydan okuma olarak görürler. Whitehead, Kutsal Kitab'a dayalı metinlere bağlı olanlarla ilgili Ortaçağın ilk dönemlerinde "Cennet gökyüzündedir, cehennem yeraltındadır: yanardağ cehennemin ağzındadır" iddiasını örnek vermektedir. Nitekim bu inançlar, cennet-cehennemin genel öğretileriyle ilgili popüler bir anlayışı etkilemiştir. O dönemde bu fikirler, herkesin gelecek durumu ile ilgili öğretilerle işaret edildiğini düşündüğünü gösterir. Aynı zamanda ileri sürülen bu öğretiler, Hıristiyan inancının etkili taraftarlarının açıklamalarını da etkilemiştir. Whitehead bu öğretilerin geleceği belirlediğine dair inançla ilgili bir yorum yapmazken, bilim-din çatışması örneğinde bu Ortaçağ fantezilerinin yayılmasıyla dine büyük katkı sağladıklarından dolayı bu öğretilerin doğru olabileceğini söylemektedir.[35] Galileo ise bu öğretilerden cennet öğretisini şöyle değerlendirmiştir: Dinin amacı, bize cennetin nasıl olduğunu değil, oraya nasıl gideceğimizi öğretmektir. Bununla birlikte Galileo'ya göre kutsal metnin literal (lâfzî) yorumu, onun bilimsel teoriyle çatışması ispat edilmediği sürece yanlış değildir. Fakat Galileo'nun bu görüşü çatışmaya yol açmıştır.[36]

Barbour'a göre ise din ve bilimin çatıştığı iddia edilen konulardan biri de evrim teorisidir. Kutsal Kitap metinlerine bağlı olanlar, evrim teorisiyle dini öğretilerin (özellikle

---

[34] **Barbour** Ian, *Bilim ve Din Çatışma- Ayrışma- Uzlaşma.*, s. 31

[35] **Russell**, Robert John and **Mcnelly**, Kirk Wegter, "*Science and Theology: Mutual Interaction", Bridging Science and Religion* , ed. Ted Petters and Gaymon Bennett, SCM Press, London 2001., s. 2

[36] **Whıtehead** Alfred North, *Science and the Modern World,* The Macmillan Company, The Free 189-190, s. 182

yaratılış öğretisiyle) çatıştığı görüşündedirler. Ateist bilim adamları ise evrim teorisinin hiçbir şekilde teizmle bağdaşmayacağı görüşündedirler. Bunun sonucunda da her iki taraf, din ve bilimi birbirine düşman olarak görmektedir. Bu durumda da bilimsel materyalizm ve dini literalizm, bilimle dinin bir noktada uzlaşamayacağını ve bunlar arasında bir tercih yapılması gerektiğini iddia etmektedir. Ancak Barbour'a göre "teizm, bilimle değil, materyalist metafizikle çatışmaktadır."[37]

Din ile bilim arasındaki ilk meydan savaşı müellifimiz Ahmet Midhat Efendi'nin de tartışma konusu yaptığı Güneş sisteminde güneşin mi yoksa dünyanın mı merkez olduğu konusundaki uzlaşmazlıktan çıkmıştır. Copernicus "*Göksel Cisimlerin Dönüşleri Üstüne*" adlı eserinde Güneş merkezli sistemi kanıtlama fikrini ileri sürmüştür. Astronomi biliminde ikinci büyük adım atan Kepler olmuştur. Fakat Kepler hiçbir zaman kiliseyle çatışmamıştır. En belirgin çatışmalardan biri de Ahmet Midhat Efendinin de şiddetle karşı çıktığı evrim teorisi ile yaşanmıştır. Evrim teorisi ile kutsal kitaplardaki yaratılış hikâyeleri birbirini tutmamaktadır. Darwin 1859 yılında "*Türlerin Kökeni Üzerine"* adlı eserinde bütün hayvan çeşitlerinin değişimle ortak bir atadan gelmiş oldukları görüşünü ileri sürmüştür. Bu teoloji için büyük bir darbe olmuştur. Evrim teorisi Kutsal Kitaplarda yer alan türlerin değişmezliklerinin geçersizliğini ortaya koymuştur. Aynı zamanda insanın hayvanlardan türediğini söylemek cesaretini göstermiştir. Wilson evrimci biyolojinin insan yaşamının tüm yönlerini açıklayacağına inanmaktadır.[38] Ancak burada şunun belirtmek gerekir ki Müellifimiz bu evrimci görüşe her ne kadar farklı yönleriyle ilk başta inanıyormuş imajı verse de nihayetinde *Dağarcık Dergisinde* sonradan yayınladığı makalelerinde tesadüf, doğal seleksiyon, evrim gibi şeyleri kabul etmemekte bilhassa insanın maymun türünün bir devamı olduğunu kati surette reddetmektedir. Aynı zamanda hakikat bağlamında din bilim ilişkisini Kur'âni bir referansla da yorumladığı için onun evrimi kabul etmesi kabul edilemez bir durumdur.

Bilimle din arasındaki çatışma iddialarını göz ardı etmek elbette ki mümkün değildir. Çünkü bilim ve din arasındaki çatışmanın kabul edilmesinin temelinde dini irrasyonel, bilimi rasyonel alana yerleştirmenin doğurduğu sonuçlar yatar.[39] Bu duruma gerek bu iki alan kendilerini gerekse birbirlerini ifade ediş tarzları yatmaktadır. Örneğin; Bilimsel materyalizm ve dini literalizm/katı lafızcılık bilimle dinin aynı konuda uzlaşamayacakları, bu iki alan

---

[37]**Barbour** Ian, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma- Uzlaşma*, s. 20-38
[38] **Barbou**r, Ian, *a.g.e.*, s.167, bkz. **Tillich,** Paul "*Din Bilim Felsefe* " Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Çev. Aliye Çınar, C.10, Sayı: 2, 2001
[39] **Düzgün**, Şaban Ali, *Din ve Bilim İlişkisinde Modeller ve Ortak Kavramlar*, s. 17.

arasında seçim yapılması gerektiği fikrini ileri sürerler. Bu iki tarafın anlaştıkları nokta bir insanın hem Tanrı'ya aynı anda hem de evrime inanamayacakları noktasındadır. Görüldüğü gibi her iki alanın çizgisi belirlenmiştir. Bilimsel bilgi alanındaki gelişmelerle birlikte, dini inanç önermelerinin olgusal ve bilimsel önermelerle kıyaslanarak tahlil edilmesi sonucunda analitik doğrulamacılık açısından birbiriyle tam bir örtüşme olmaması nedeniyle, inanç önermelerinin doğrulanamaz, anlamsız ve irrasyonel oluşu yargısına ulaşılmıştır. İki alan arasındaki çatışmanın belirginleşmesi ile birlikte din yeniden biçimlendirilip, inancın adeta bütün aşkınlığını yitirerek, tamamen dünyevileştirilmiş bir din anlayışı ortaya çıkmıştır.[40]

Tanrı'yı evrende olup biten her şeyin doğrudan sebebi olarak gören din ile, evrenin doğal sebeplere bağlı olarak kendi içinde bir gelişme gösterdiğini savunan bilim arasındaki ilişkinin niteliği farklı kavramlar altında hep tartışıla gelmiştir. Akıl nakil ilişkisi, din-felsefe ilişkisi aynı tartışmanın farklı düzlemlerdeki isimlendirmelerinden ibarettir. Tartışma zemininin bu kadar genişlemesi ise, dinin bütün bu alanlarla ilgi kuran bir dile sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Dinin farklı alanlarla ilgili beyanları, çoğu zaman, mevcut felsefi görüşlerle birleştirilerek aktarılmıştır. Böyle bir aktarım geleneği ise, gerçekten hangi görüşün dini metinlerden hangilerinin ise felsefi geleneklerden kaynaklandığını tespit etmek gibi bir güçlük yaratmaktadır. Dini ve felsefi birikimi temel ortak kavramlar altında birleştirerek aktarma geleneği içinde en fazla işlev yüklenen kavram şüphesiz 'akıl' idi. Dinlerin iç dinamiği durumundaki vahiy ve felsefi gelenekle ortak paydası durumundaki 'akıl', felsefe yahut 'hikmet' adı altında birleştirilerek ahlaktan doğaya kadar geniş bir yelpazede işlevsel kılınmıştır. Hikmet felsefesi içinde, akıl ve vahyin kaynağı Tanrı olarak kabul edildiği için, bu ikisi arasında doğal bir uzlaşma varsayılmıştır. Daha da önemlisi akıl, vahiy alanına girişin anahtarı olarak görülmüş, hatta Allah'ın varlığı gibi en önemli dinsel doğruları temellendirmek için kullanılmıştır. Ancak, din ve bilim arasındaki bu ilişkinin niteliği, Rönesans ve arkasından da Aydınlanmayla köklü bir değişime uğramıştır. Bu süreçte, kendine geniş bir alan kazanan bilim, bu başarının arkasındaki yöntemi genel bir yöntem ve felsefesini de bir yaşam felsefesi olarak öne çıkarmıştır. Bilimin bu öne çıkışı ve kendi dışındaki alanları yargılayacak mutlak kriterlere sahip olduğu yönündeki iddiası, din ve bilim arasındaki ilişkiyi bir çatışmaya dönüştürmüştür. Buna bağlı olarak da, din ve bilim arasındaki ilişkinin tarihi, özellikle modern dönemin başlangıcı sayılan 17. yüzyıldan bu tarafa, şiddeti zaman zaman artan bir ayrışmanın ve çatışmanın tarihi olagelmiştir. Bu çatışmanın ilk aşamasında modern düşüncenin karşı çıkıp mücadele ettiği dünya görüşü, ağırlıklı olarak

---

[40] **Yeşilyurt**, Temel, *Dini Bilginin İmkanı*, İstanbul: İnsan Yay., 2003, s. 16-17

Aristoteles olmak üzere Yunan düşüncesi ve bu düşüncenin kaynaklık ettiği düşünce gelenekleri olmuştur. Ancak Aristotelesçi düşüncenin St. Thomas eliyle Hıristiyanlıkla bütünleştirilmiş olması sebebiyle Aristotelesteles'e yapılan her eleştiri doğrudan Hıristiyanlığa da yapılmış oluyordu. Descartes, Galileo, Newton gibi modern düşüncenin başlatıcıları durumundaki insanların Yunan düşüncesine getirdikleri eleştiri, dine yapılan eleştiri olarak algılanmış ve temelsiz bir din-bilim çatışması yaratılmıştır. Dine karşı böyle bir cephenin yaratılmış olması, modern düşüncenin ikinci aşaması olan 18. ve 19. yüz yıllarda dini, bilimin hedefi haline getirmiştir. Dolayısıyla bilimsel alana ilişkin görüşleri eskiyen Yunan düşüncesine yapılan eleştiri, bu bağlantısı sebebiyle Hıristiyanlığa yönelmiş, Hıristiyanlığa yönelen eleştiri de daha sonra bütün dinleri içine alacak şekilde bir genişlik kazanmıştır. Bilimsel materyalizm, dünyanın sadece maddeden oluştuğunu, burada zihin, ruh ve Tanrı'nın yeri olmadığını iddia etmektedir. Ayrıca bilimin gerçek bilgiyi elde etmek için tek güvenilir yol olduğunu ve dinin bize dünya veya insan hakkındaki gerçek değerlerle ilgili hiçbir şey söylemediğini iddia etmektedir. Kutsal Kitaba dayalı metinlere bağlı olanlar ise Kutsal Kitabın yorum gerektirmeden literal (lafzi) okunması gerektiğine, sadece onun dünya, insan ve Tanrı hakkında bize gerçek bilgiyi verdiğine inanırlar. Ve onlar, bilimi Kutsal Kitap inancına karşı çıkma, meydan okuma olarak görürler.[41]

Sonuç olarak bilimin değişebilirlik özelliğinden dolayı bilim adamları, bir önceki anlayış ile bir sonraki anlayışı uzlaştıran daha geniş bir vizyonu kabul etme ümidiyle önceki anlayışı bırakmak ve geleceği belirlemek zorundadır. Aynı şekilde din ve bilim arasındaki zıtlığı ve her iki taraf arasında var olan çeşitli sorunları ortadan kaldırmak için bu ilkelerin uygulanılması gerekmektedir. Nitekim biz, yetkili otoritenin ve kendimizin eleştirel araştırmasına dayanan sağlam delillerle doğrulanmış görünmeyen düşüncenin herhangi bir alanındaki hiçbir şeyi kabul etmeyiz. Bu durumda da bilimsel materyalizm ve dini literalizm, bilimle dinin bir noktada uzlaşamayacağını ve bunlar arasında bir tercih yapılması gerektiğini iddia etmektedir. Ancak teizm, bilimle değil, materyalist metafizikle çatışmaktadır.

b. Bağımsızlık Yaklaşımı

Bağımsızlık tipolojisi, bilim ve dinin çelişen/birbirine zıt metotlar, farklı diller kullandığını iddia etmektedir. Burada bilim ve dine tamamen birbirinden ayrı olarak bakılmaktadır. Bu durumda bilim ve din arasında çatışma yoktur. Bununla birlikte ne karşılıklı etkileşim ne de diyalog vardır. O halde bağımsızlık tipolojisine göre bilim ve din

[41]**Russell** Robert John and **Mcnelly** Kirk Wegter, *Science and Theology: Mutual Interaction*, s. 20

arasında çatışma, karşılıklı etkileşim ve diyalog yoktur. Çünkü her iki alanın sordukları sorular, uğraştıkları konular, kullandıkları dil ve yöntemler farklıdır. Bilim, araştırma metodu olarak aklı kullanır, din ise vahyi kullanır. Bilim olgulara, din ise değerlere dayanır. Bilim objektiftir, din ise sübjektiftir. Bilim değiştirilebilir ancak din değiştirilemez. Bilimsel dil, dünyadaki şeylerden bahseder. Din ise duygularımızı, ümitlerimizi, inançlarımızı tanımlamaya yönelik bir dil kullanır.[42] "Bilim, nesnel, genel ve tekrarlanabilir verileri açıklamaya çalışır. Din ise âlemdeki düzen ve güzelliğin varlığını ve iç dünyamızdaki (suç, endişe, anlamsızlık, merhamet, güven gibi) tecrübeleri araştırır. Bilim deneysel olarak yoklanabilir nicel tahminlerde bulunmakta, din ise Tanrı aşkın olduğu için sembolik ve analojik dil kullanmaktadır." Buna göre din ve bilim, "yaşamın farklı alanlarını veya gerçekliğin farklı yönlerini yansıttığı" için onlar arasında bir çatışmanın olması mümkün değildir. Zira din ve bilim, birbirinden bağımsız iki alan olarak ilişkisiz bir şekilde bir arada olabilirler. İki alan arasındaki ilişkinin bir diğer boyutu da bu iki alanın birbirlerinden tamamen bağımsız oldukları fikridir. Yani bilim ve din ayrımına ilişkin alternatif bir yol, iki alanı tamamen farklı fonksiyonlarından dolayı birbirinden bağımsız diller olarak yorumlamaktır. Bu fikir iki alanın sadece yöntem ve tarzları bakımından farklılıklarını ortaya koymamış, aynı zamanda bu iki alanın farklı amaçlara yönelik oldukları fikrine kadar ulaşmıştır. Bu iki alanın bağımsız olarak ele alınmasının nedenleri arasında iki alan arasındaki çatışmayı ortadan kaldırma düşüncesi bulunmaktadır. Kutsal metinlerde anlatılan yaratılış öyküleri ile bilimin verileri birbirleriyle çeliştiği için ve bilim kutsal metinlerdeki ifadeleri açıklayamadığı için çatışmak yerine bağımsız olarak kabul edilmesinin daha uygun olacağı düşünülmüştür. Kompartmantalizasyon olarak nitelenen bu yaklaşım (bağımsızlık) neo-ortodoksi, egzistansiyalizm, neo-pozitivizm ve olağan dil felsefesi gibi yirminci yüzyılda önem kazanan bazı teolojik ve felsefi akımlarca savunulmaktadır.[43]

Din ile bilimin ayrılığının ilk işaretleri Skolastiğin son döneminde, Hıristiyan inancı ile felsefenin birbirlerinden bütün bütüne ayrılmalarında görülür. Bunu takip eden dönemlerde, bir yandan modern bilim ile Hıristiyan kilisesi arasında ortaya çıkan bazı çatışmalar, öbür yandan da modern felsefenin Descartes'çi düalist anlayışının yayılması ile birlikte, din ile bilimin birbirinden farklı yönleri gittikçe artan bir oranda belirmeye ve vurgulanmaya başladı. Emile Boutroux da Descartes'in Din ile Bilimi ayırdığını vurgular. 17. yüzyıldaki Kopernik Devrimi bilim ve din arasındaki büyük ayrılığın bilim alanındaki ilk

---

[42] **Russell** Robert John and **Mcnelly** Kirk Wegter, *Science and Theology: Mutual Interaction*, s. 20-21
[43] **Yaran**, Cafer, *Din ve Bilim*, Sidre Yay., Samsun 1997 s. 51.

büyük habercisi oldu. Galileo'nun zamanından bu yana da doğa bilimi bir bilgi kaynağı olarak kendi hayatını dinden bağımsız bir şekilde devam ettirmektedir. Dini düşünceyi bilimsel alandan ayırma girişimini sistemleştirenlerin başında Kant gelir. Bu alanlardan birine dair kavramlar, diğer alandaki kavramların ışığında değiştirilemez ve yorumlanamaz.[44]

Din ve bilim arasındaki farklar ve ayrılıklar çağdaş İslâm düşüncesinde de üzerinde önemle durulan bir dini ve felsefi konudur. *İlim ve Din* adlı eserinde, Necip Taylan İslâm ve bilimin çatışmadığı ve uyuşmadığı tezini savunur. Bu tezin sebebi olarak da İslâm düşüncesinde ilim ve din arasında teorikte yapılan uygulamada da gözetilen ayrıma atfeder ve şöyle der; "Dini bilgi diğer değişik sahaları kendine konu edinen bilgi şekillerinin yanında metot, gaye ve mevzu bakımından olduğu gibi, insanlık tarihi boyunca gösterdiği seyir ve tesir bakımından da diğer bilgi şekillerinden ayrı özellikler taşır." der ve din-bilim arasında gördüğü köklü ayrımı belirtir. Ona göre böyle bir ayrım din ile bilim arasında ihtilaf çıkmasını önler ve bu İslâm'a uygun bir yaklaşımdır. İslâm dünyasında savunulan ayrışma Batıdaki örneklerdeki gibi din ile bilimi birbirinden tümüyle bağlantısız, kopuk gören sınırsız ayrışma anlayışından uzaktır. Din ile bilim arasında farklılık ve ayrılık olmasına rağmen ikisi arasında keskin bir tezatlık, birbirleriyle irtibatı olmayan kompartımanlaşma yoktur.[45] Bu belirtilen ayrışma, iki alan arasında çatışmaya neden olmamalıdır.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bağımsızlık fikrini savunanlara göre; bilimle din arasındaki çatışmadan kurtulmanın tek yolu bu alanı birbirinden tamamen ayrı kompartımanlar halinde ele almaktır. Bu iki alan sordukları soruya, uğraştıkları konulara ve tabi oldukları yöntemlere göre birbirlerinden ayrılırlar. Her biri kendi sorunlarıyla uğraşmalı, hiçbiri diğerinin işine karışmamalıdır. Kompartımanlaştırma, sadece gereksiz çatışmalardan kaçınma dolayısıyla değil, aynı zamanda her iki yaşam ve düşünce tarzının kendine özgü hüviyetine sadık kalma arzusundan doğmuştur. Din ile bilim arasındaki ayrım ve dolayısıyla ayrışmacı yaklaşım önemlidir; ama bu ayrışma ilişkisi katı ve bağlantısız değil, ılımlı ve doğal farklılıkların gerektirdiği ölçüde anlaşılmalıdır; zira din ile bilim arasındaki "bu ayrım asla mutlak değildir."[46] Sonuç olarak din-bilim ilişkisinde alternatif bir yol olan bağımsızlık görüşü, din ve bilimi farklı fonksiyonlarından dolayı birbirinden bağımsız diller olarak yorumlamaktadır. Din ve bilim bu farklı fonksiyonlara sahip olduğu için de birisini diğerine göre yargılamak doğru olmaz. Biz, yaşamı net bir şekilde kompartımanlara ayrılmış olarak

---

[44] **Düzgün**, Şaban Ali, *Din ve Bilim İlişkisinde Modeller ve Ortak Kavramlar*", s. 54.
[45] **Yaran**,Cafer, *Bilgelik Peşinde,* s. 111.
[46] **Yaran** ,Cafer, *a.g.e.,* s. 56-57.

tecrübe edemeyiz, ancak onu bir bütünlük içinde tecrübe ederiz. Dolayısıyla bağımsızlık görüşü, din ve bilim arasında problemleri çözmek için yeterli görünmemektedir.

c. Diyalog Yaklaşımı

Din-bilim ilişkisine bir model olarak diyalog, din ve bilim arasında farklılıkların yanı sıra benzerliklerin de bulunduğunu iddia ederek bu iki alanın yöntemlerinin karşılaştırmasını yapar ve din-bilim arasında diyalog şeklinde bir ilişkinin mümkün olduğunu ifade eder. Bu yaklaşımın Barbour'a göre şu üç şekilde olması mümkündür: 1. Bilimdeki kavramsal model ve benzetmeler, Tanrı, atom-altı bir parçacık gibi doğrudan gözlemlenemeyen şeyleri tasavvur etmek için kullanılabilir. 2. Bilim, niçin âlem düzenli? gibi kendi sınırları içinde yanıtlayamadığı sorular ortaya koyduğu zaman dinle diyalog kurabilir. 3. Bilimsel kavramlar, Tanrı-âlem ilişkisinin analojileri şeklinde kullanıldığı zaman din-bilim arasında diyalog kurulabilir. Din ve bilim arasında var olduğu ifade edilen bu paralellikler, bu alanlar arasında farklılıkların olmadığını göstermez. Bilim dine göre daha nesneldir. Dinin ortaya koyduğu veriler de biliminkinden tamamen farklıdır ve dinin verilerini test imkânı sınırlıdır. Ayrıca amacı şahsi dönüşüm ve bir yaşam tarzı olduğu için din, daha çok entelektüel bir sistemdir. Ancak iki alan arasındaki bu farklılıkların yanında, tutarlılık, tecrübeye uygunluk kriterinin kullanımı gibi önemli paralellikler bulunduğu unutulmamalıdır. Bu durumda, diyalog görüşüne göre; din ve bilim birbirine entegre edilmeden aralarında diyalog kurabilirler.[47]

Sonuç olarak günümüzde birbirinden farklı alanlar olarak algılanan din ve bilim diyalog yaklaşımı sayesinde birbirini destekler hale gelecektir. Ancak burada şunu belirtelim ki bu diyalog kaynakların tespiti ve mevcut bilgi ve değerlerin tahlili açısından olursa olumlu bir netice elde edilir. Aksi takdirde dini tamamen bilimsel kriterlerle değerlendirmek tanrısal bir dinden ziyade insanın var ettiği bir din haline gelecektir ki bu da bilimin kutsallaştırılması dinin de kısırlaştırılması demektir.

d. Entegrasyon (Bütünleşme) Yaklaşımı

İnsan hayatına kaynaklık eden değerler skalasında bir indirgemeye gitmeden bunların tamamını birer değer kaynağı görmek gerekmektedir. İşte bu fikir bağlamında bilim ve dinin birbirlerini tamamlayan alanlar olduğu düşüncesi ortaya çıkmıştır. Bilmeyi, farkına varmak, varlıklar arasında karşılaştırma yapmak, varlıklara değer yüklemek vs. şeklindeki bir insan

---

[47] **Barbour,** Ian, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma- Uzlaşma*, s. 47-51

eylemi olarak tanımlarsak ve bütün bunların insanın fıtratının sonucu olarak ortaya çıkan bilişsel aktlar olduğunu kabul edersek, insanın hayatın her alanına bu yetenekleriyle yöneldiğini gözlemleriz. İnsanın bu fıtratının ve bilme yeteneğinin kaynaklık ettiği yargıların bir kısmını objektif, bir kısmını ise sübjektif olarak adlandırmak, insanı ve hayatı parçalamadan öte bir şey değildir. Din bireysel varlıktan başlasa da burada durmaz ve bilimle ortak bir alana, tabiata geçer ve tabiat teolojisi yapar; zira tabiat, bireysel ya da tarihsel olanın ötesine taşan bir anlama sahiptir. İnsanın tarihinden önce var olan kozmik zamanda da ne Tanrı ne de bir rolü vardı. Eğer tabiatın da bir tarihi varsa ve insanın da tabiatla organik bir ilişkisi bulunuyorsa, o zaman tarih ve tabiat arasında keskin bir ayrım yapmak ne kadar kabul edilebilir? Bireysel dramaların sadece bireysel olmayan bir sahnesi olarak nitelenerek varoluşçuluk içinde anlamsızlaştırılan tabiatın, dini yapı içinde de bu şekilde nitelenmesi ne kadar doğrudur? Bireyin, tarihin ve tarihin nihayetinde sürekli olarak kendi dışlarında bir Varlık'la irtibatlandırılarak anlamlandırılması ve yorumlanması, bu alanları sıradanlıktan kurtarmakta ve bütünün parçaları oldukları yönündeki kabulü öne çıkarmaktadır. Yeni tabiat görüşü bizi Allah'ın âlemle ilişkisini yeniden araştırma yapmaya götürecektir. Özcü statik evren görüşlerinin veya 17. yüzyıldan sonra hâkim olan Newtoncu saat ve saatçi analojilerini yansıtan görüşlerin yerine sürekli gelişen bir evrenin dinamik ve geçici karakteri ön plana çıkmaktadır.

Din ve bilim arasındaki tamamlayıcılık düşüncesi hakkında ileri sürülen bu görüşlerden yola çıkarak şunları söyleyebiliriz: Bilim konuşma rüştlerini ispat etme alanı olarak fizik âlemini görür. Fakat fizik âlem sayılamayacak kadar dini çağrışımların kaynağıdır. Bu durumda aynı alana referansta bulunan bilimsel dil ve teolojik dil, birbirini tamamlayan diller kullanarak, herhangi bir indirgemeye gerek duymadan bütüncül bir gerçeklik resminin ortaya çıkmasına aracılık edebilirler.[48] Din ile bilim aynı gerçeklikler hakkında, ama farklı açılardan sorular sorar. Bilim evrenin günümüzdeki özelliklerini açıklamak için kozmolojik modeller oluşturur. Din ise öncelikle evrenin neden bilim tarafından belirlenen özellikleri taşıyacak şekilde yaratıldığını sorar. Bilim ve dinin veri saydıkları bilgi türleri de farklıdır. Ancak bilim ve din arasındaki bu farklılıklar evrendeki çeşitlilikten kaynaklanır. Evrendeki farklılıklara çeşitli alanlar yanıt bulabilirler. Bilim, şiddetli bağlılığa neden olan sonlu bir amaçtır. Bilimin amacı görünür dünyayı açıklamaktır ve bu çok ciddi bir girişimdir. Ancak diğer akademik disiplinler (özellikle felsefe ve teoloji) de dünyayı açıklamaya çalışırlar. Genellikle her biri kendi yolundan gitse de zaman zaman

[48] **Düzgün**, Şaban Ali, *Din ve Bilim İlişkisinde Modeller ve Ortak Kavramlar*, s. 56.

çatıştıkları olur. Tamamlayıcılık terimi ayrışmaların gözü kapalı kabulünü haklı görmez. O uyuşmazlıklardan kaçmak ve birlik arayışını reddetmek için kullanılmaz.[49] Bu terimin amacı iki alan arasındaki farklılığın çatışmaya dönmesini ve insanların savundukları disiplini dünyayı açıklama amacının önüne geçmesini engellemektir.

Sonuç olarak entegrasyon (bütünleşme) tipolojisi, doğal ilahiyat, doğa ilahiyatı ve sistematik sentezi içermektedir. Doğal ilahiyat, öncelik olarak dünyayla başlama ve Tanrı'nın varlığı, Tanrı'nın tabiatı, Tanrı'nın iradesi, amacı vs gibi Tanrı hakkında bir şey bulma çabası ve teşebbüsüdür. Doğa ilahiyatı ise öncelik olarak ilahiyatla başlar ve onu bilimin buluşlarına dâhil etmeye çalışır. Yani doğa ilahiyatı, ilahiyatın bu buluşlar ışığında yeniden biçimlendirilmesini içerir. Sistematik sentezin amacı ise ilahiyat ve bilimin her ikisini de tek bir çatı altında birleştirmedir. Sistematik sentez, ilahiyat ve bilimi Whitehead'in felsefesinden ortaya çıkan süreç metafiziği ya da Thomistik metafizik gibi genellikle tek bir metafizik sistem kullanarak birleştirir. Bu şekilde uzay, zaman, madde, nedensellik, zihin, ruh ve Tanrı gibi kavramlar, hem ilahiyatta hem de bilimsel teori ve araştırmalarda benzer şekilde kullanılır.[50] Buradan çıkarılan sonuca göre bütünleşme görüşünün din-bilim ilişkisi anlayışı, din felsefesinin bu konudaki görüşüyle paralellik arz etmektir. Çünkü her ikisi de din ve bilimin tek bir çatı altında birleştirilebileceğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda din felsefesinde ve diğer beşeri bilimler bağlamında din ile bilim arası ilişkiye genellikle yukarıda aktarılan bu dört tür bir yaklaşım söz konusudur. Ancak bunların hangisi olursa olsun kesin bu doğrudur bu yanlıştır demek mümkün değildir. Çünkü gerek bilimin gerekse dinin farklı alanlarla birlikte ortak buluştuğu noktalarının olması her yaklaşımın haklılık payı olduğu gibi eksik yönlerinin de olmasına sebebiyet vermiştir.

Çalışmamızın temelini oluşturan Ahmet Midhat Efendinin din ve bilime dair görüşleri bağlamında burada verdiğimiz bilgiler ışığında bilhassa müellifimizin gerek dini ve bilimi tanımlarken kullanmış olduğu dil gerekse din ve bilim ilişkisine yaklaşımı dikkate değerdir. Müellifimiz din ile bilim arasındaki ilişkisi bazen entegrasyon bazen diyalog bazen de bağımsızlık bağlamında değerlendirmiştir ki çatışma yaklaşımını kabul etmemektedir. Aynı zamanda çatışmanın dinden kaynaklanmayıp bazı din adamlarının taassup ve menfaatperestliklerinden kaynaklandığını düşündüğünü söyleyebiliriz. Ancak Ahmet Mithat Efendi yukarıda vermiş olduğumuz giriş bilgileri ışığında değerlendirilirse bazen olaya apolojik yaklaşmış olup bunu da yazmış olduğu eserlerin dönemiyle alakalı görmek gerekir.

[49] **Barbour,** Ian, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*., s. 111.
[50] **Russell,** Robert John and **Mcnelly** Kirk Wegter, *Science and Theology: Mutual Interaction,* s. 19

Ayrıca müellifimizin yaşamış olduğu dönem ile günümüz gelişmeleri farklı olduğundan o döneme göre değerlendirme yapmak yerinde olacaktır. Şimdi Ahmet Mithat'ın yaşadığı dönem itibariyle din-bilim serüvenini tarihsel süreç içerisinde ana hatlarıyla belirleyip asıl konumuza geçelim.

BİRİNCİ BÖLÜM

AHMET MİDHAT EFENDİ'YE GÖRE

DİN-BİLİM İLİŞKİSİNİN TARİHSEL SÜRECİ

a. Bilimin Doğuşu ve Yayılışı

Ahmet Midhat Efendi'nin din bilimle ilgili fikirlerinin asıl anlamda şekillendiği ve bu fikirleri bir cevap niteliğinde verdiği eser şüphesiz Nıza'ı İlm-u Din'dir. Bu anlamda müellifimiz bu çalışmalarını İslâm'a ve Dine saldırgan bir tutum sergileyen Draper'e cevap niteliğinde yazmıştır. Draper, eserinde ilmin doğuşunu anlatmaya Antik Yunanlılardan başlamış, zaman zaman ilmin ilk beşiği olan Mezopotamya ve Mısır'da bilim konusuna da atıflar yapmıştır. Ahmet Midhat Efendi, Draper'in bilim konusunda verdiği tarihi bilgiyi ilim ve din çatışması açısından gereksiz bulmuştur. Bu konuyu ele alırken öncelikle Draper'in bu konuda verdiği bilgiye özet olarak değineceğiz ve Ahmet Midhat'ın ona yaptığı eleştirilere göz atacağız.

M.Ö. 400'lü yıllarda Yunanlılar eski dinlerinin sınırlarından süratle çıkmaya başlamışlardı. O dönemde bir takım filozoflar ortaya çıktı. Bu filozoflar inançlar üzerinde düşünüyor ve Yunanlıların yaptıkları bazı keşiflerle bu esatirin doğru olmadığını görüyorlardı. Bazıları ise bu yeni keşifleri bir itaatsizlik ve imansızlık kabul ederek bir takım tevillerle inançlarını korumaya çalıştılarsa da bir kere inançları sarsılmıştı ve zamanla daha da güç kaybına uğrayarak eski hikâyeler haline dönüştü ve bu şekilde devam etti.[51]

Filozoflar, ilim ve felsefeye dayanarak insanların gönlünde oluşan inançsızlığı sorular sorarak daha da arttırıyorlar ve onları inançları hakkında iyice şüpheye sürüklüyorlardı. Filozofların şüpheciliği o boyuta vardı ki, halk sadece dini meselelerde değil, hukuk, medenî ilişkiler, ırz, namus gibi ahlâkî meselelerde bile laubali oldular.[152]

Draper, Yunanlıların o dönemdeki sosyal durumunu anlattıktan sonra yaptıkları savaşları anlatarak, bu savaşların onların askeri fikirlerini geliştirdiğini ve İskenderiye Kütüphaneleri'nin açılmasını sağlayarak ilmin doğuşuna büyük hizmet ettiğini savunmaktadır. Bu muharebeler değişik ilimler hakkında bilgi edinmenin de başlangıcı olmuşlardır.

---

[51] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.,* I, s., 30 - 35.

Fethedilen yerlerde her halkın kendine özgü yaşantılarını görmüşler ve onların ortaya koyduğu ilimlere şahit olmuşlardır. Babilliler'in astronomi ve matematik ilimlerinde yapmış oldukları icatları tanımışlar, senenin hesaplanması, gece ve gündüzün süresi, husuf ve kusuf, güneş saatleri, büyüteç gibi birçok yeni buluşu görmüşlerdi. O zamanlar tecrübe ve araştırma konusunda tamamen cahil olan Yunanlılar için bu gördükleri çok büyük fayda sağlamakla birlikte asıl zihnî ilerlemeye en çok hizmet eden şey fethedilen yerlerdeki dinler hakkında edindikleri bilgiler olmuştur. Bu dinleri gördükten sonra kendi putlarından, ilâhlarından tamamen uzaklaşmışlardı.[52]

Evreni anlama ihtiyacı Yunan düşüncesinin belirgin özelliğidir. Yunanlılar, Mısır ve Mezopotamya'da gelişen teknik becerilerle, matematik, astronomi ve tıp alanlarında edinilen bilgilerden yararlanmışlar fakat onlar bu bilgileri kendi anlayış ölçüleri içinde değiştirmiş ya da bunlara yeni bir anlam vermişlerdir.[53] Ahmet Midhat, ilim - din çatışması açısından bu konuyu gereksiz bulmakla birlikte Draper'in İlim tarihi konusunda verdiği bilgiyi yeterli bulmamıştır. Tarihte astronomik buluşları Babilliler'den önce başka milletlerin bulduğunu belirtmiş, bunlara değinilmemesini de bir eksiklik olarak görmüştür.[54] Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki Müellifimiz her ne kadar bazı hususları gereksiz bazı konuları da eksik gibi görmüş olsa objektif bir bilim anlayışı onu evrensel olarak görmeyi gerekir. Yani hangi milletin hangi alanda olursa olsun göstermiş olduğu gelişmeler aslında bir yönüyle tüm insanlığa mal olmuştur. Aynı zamanda kadim medeniyetlerin bilimi ayrı bir alan ve metod olarak görmedikleri bu dönemlerde söz konusu gelişmeler bir bilim atölyesinden ziyade günümüzde sistematik hale gelen diğer bilimlerle birlikte oluşmuştur. Örneğin felsefe, din, tarih, coğrafya, anatomi, fizik vs gibi hem beşeri hem de pozitif bilimler bu dönemde iç içe bir görüntü sergilemektedir. Bundan dolayı bu dönemin hakikat olarak adlandırdığı durumları günümüz pozitif bilimiyle yorumlamak gerçeklikten uzaklaşmamıza sebep olur. Aynı zamanda din denilen olgunun farklı adlandırılsa da nihayetinde bilimsel bir çok olgu ve hakikat bu dönemde dini bir şekle bürünmüştür. Şimdi modern bilimin en temel kaynaklarından biri olan ve devrinin birer bilim atölyesi ve başvuru merkezi olan İskenderiye Kütüphanesi hakkında bilgi verelim. Ancak burada da dikkatimizi çeken bir unsur vardır ki özellikle Draper din-bilim ilişkisi bağlamında bu merkezin günümüz seküler anlayışına benzer düşünceye hasretmekte ve bu merkezin Kutsal din mensupları tarafından yok edildiği iddiasında bulunmaktadır ki bu da müellifimizin anti tezler üretmesine sebep olmuştur.

---

[52] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din*, c., I, s. 41 - 57.
[53] **Yıldırım,** Cemal, *Bilim Tarihi*, Remzi Kitapevi, İstanbul 2005 s. 21.
[54] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g. e.,* s. 60 - 61.

b. İskenderiye Kütüphanesi'nin Bilime Etkisi

İskender'in Kurmuş olduğu İmparatorluk parçalanınca (M.Ö. 323) Mısır'a hâkim olan Batlamyus (Ptolemy)'1ar, Yunanistan'da himayesiz kalıp dağılmış olan bilginleri ve o zamana kadar meydana getirilmiş ilmî ve felsefî eserleri İskenderiye'ye toplatmışlardır.[55] İskender gibi Aristoteles'dan ders almış olan Batlamyus, hocasının Atina'daki Lyceum'unu örnek alarak, ama çok daha büyük bir öğrenim ve araştırma merkezi olan İskenderiye Müzesini kurdu.[56]

Draper, Batlamyus tarafından yapılan bu Müze hakkında daha ayrıntılı bilgi vermiştir. Müze, İskenderiye şehrinin büyük mahallelerinden birinde, kralın sarayının yanında, saf mermerden yapılmış ve etrafında büyük bir meydan bırakılmıştır. Kütüphanedeki kitaplar, türlü oymalar ve heykellerle süslü salonlarda bulunuyordu. Mevcut kitapları bu kütüphane almayınca "Müzeum'un Dihteri" denilen ikinci bir kütüphane kuruldu ki, bu kütüphanede sayısı yüz bini aşan kitap bulunuyordu. Her iki kütüphanede ise yedi yüz bin ciltten fazla kitap vardı. Asrın payitahtı olan bu kütüphane fikrî ilerlemenin de merkezi sayılmıştır. Ahmet Mithad, kitapların sayısı hakkında verilen bilgiyi abartılı bulmuş, kütüphanedeki eserlerin birçoğunun tekrar olabileceğini belirtmiştir.[57] Draper'in İskenderiye Kütüphanesi hakkında verdiği bilgilere muvafık olan Ahmet Midhat, Batlamyuslar'ın bu kütüphaneyi inşa edişlerinin üç sebebini zikretmiştir. Birincisi, insanoğlunun o zamana kadar ortaya koyduğu ilim ve irfanı toplamak ve muhafaza etmek. İkincisi, bunların çoğaltılması. Üçüncüsü, bu bilgilerin neşredilerek umûma yayılması idi. İskenderiye'de ilimler, edebiyat, matematik, astronomi, tıp diye dört sınıfa ayrılmıştı. Bir hayvanat bir de bitki bahçesinin yanı sıra rasathane, ameliyathane vs vardı.[58]

Draper, İskenderiye Kütüphanesi'nin bu amaçlarını gerçekleştirmek için ele geçen her kitabın satın alındığını, satın alınamayanların ise çoğaltılarak sahibine bir nüsha ve para verildiğini haber veriyor. İlimleri yaymak için de, ilimlerin tamamı halka öğretilmeye çalışılmıştır. Çevre ülkelerden de talebeler gelmiş, talebe sayısı dört yüz binden aşağı olmamıştır. Draper, bu Müze'nin insanlığa olan katkısını anlatırken birçok bilim adamı ve

---

[55]**Yılmaz**, İrfan, *Yeni Bir Bakış Açısıyla İlim ve Din*, Kaynak Kitaplığı, İzmir 1998. s. 277.
[56] **Yıldırım**, Cemal, *Bilim Tarihi, I* s. 37.
[57] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din,* c.,I, s. 65.
[58] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.*, c., I. s., 107.

onların buluşlarından bahsetmiştir. Zamanında "İskenderiye Mekteb-i İlâhiyesi" diye adlandırılan bu Kütüphane; Batlamyus, İskender, Aristoteles arasındaki kuvvetli münasebete dayalı olarak, esas felsefesini Aristoteles'den almıştır.[59] Aristoteles'in "Meşşaiyye" felsefesi tecrübe metoduna dayanır. Yeni ilimlerin gelişim ve ilerlemesi bu metot sayesinde olmuştur. Kütüphane'nin ilim kısmında Aristoteles felsefesi kabul edildiği gibi ahlâk kısmında da Zenon felsefesi kabul edilmiştir. İskenderiye Müzesi Meşşaiyye felsefesine tabi olmak maksadıyla tesis edilmişse de diğer felsefelerde bu kütüphanede mevcuttu. Eflatun orada eğitilmekle kalmamış, Aristoteles felsefesinin yerine geçerek Hıristiyanlık üzerinde büyük tesir yapmıştır.[60]

Günümüzde fizikçilerin elindeki bunca mucizevî neticeler hep bu araştırma ve tahlil usulü ile çalışan İskenderiye Kütüphanesi sayesinde olmuştur. Hayalden doğan şeyleri tamamen atmış ve kendi usulünü tecrübeyle hakikatler üzerine bina etmiştir. Bu usul "tabiatı yine tabiat sahası üzerinde araştırmaktır". İskenderiye Kütüphanesi'nde astronomi çalışmaları çok yüksek dereceye ulaşmış, gelecek asırlar yalnızca bu çalışmaları tamamlamıştır. Yine bu kütüphanede görevli Öklid (Eucleides) (M.Ö.300) de yirmi iki asırdan beri bir numune olan, insanın içindeki tenakuza, şüpheye meydan okuyan bir eser hazırlamıştır. Öklid, yalnız geometri gibi matematik ilimlerle meşgul olmakla kalmamış müzik, görme duyusu gibi konularda birçok eserler yazmıştır. Arşimet (Archimedes) (M.Ö. 287 - 212) dahi İskenderiye matematikçisi ve fizikçisi idi. Küre ve silindir hakkında iki kitabı bulunuyordu.[61]

Draper, bu ve daha başka birçok konuda örnekler vererek İskenderiye Kütüphanesi'nin insanlığa yapmış olduğu hizmeti vurgulamıştır. Ahmet Midhat, İskenderiye Kütüphanesi hakkında bu derecede tafsilatı fazla bulmakla birlikte, Draper'in bu konudaki bilgilerine muvafakati olduğu için üşenmeden bu açıklamaların tümünü tercüme etmiştir.[62] Draper, İskenderiye Kütüphanesi'nin Rum Kayseri'nin İskenderiye'yi fethi sırasında yakıldığını ifade ettikten sonra, yıllar boyunca savaş ve gasplardan geriye kalan eserlerin de Hz. Ömer tarafından Mısır'ın fethinden sonra yaktırıldığını iddia etmiştir. Zamanın âlimlerinden Yahya en-Nahvî'nin Mısır fatihi Amr İbnü'l-As'dan kütüphanedeki kitapları kendisine vermesini istemesi üzerine Amr, Hz. Ömer'e sormadan bu işi yapamayacağını, sorduğunda da Hz. Ömer'in "zikredilen eserler *Kur'ân'a* muvafık iseler faydasızdırlar, eğer muvafık değilseler fena demektirler." emrini vererek İskenderiye Kütüphanesi'nden geriye kalan kitapları altı

[59] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din*, c.,I. s. 66-72.
[60] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.*, c., I. s. 74-80.
[61] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.*, c., I . s. 82-91..
[62] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.*, c., I. s. 106.

ayda İskenderiye hamamlarında yaktırdığı rivayet edilmiştir.[63]

Draper, bu iddiaya itiraz edenlerin bulunduğunu fakat Hz. Ömer'in bu emri verdiği konusunda şüphe olmadığını söylemiştir. Ahmet Midhat, bu iddianın ne kadar mübalağalı olduğunu ifade edebilmek için İskenderiye'de bulunan dört bin sarayın dört bin hamamını altı ay ısıtacak olan kitapların hesabını yapmış ve her hamama günde iki kitap kadar düşebileceğini ve bununla da hamamları ısıtmanın mümkün olamayacağını ortaya koymuştur. Yine Draper'in Batlamyusların eserleri mahvolduktan sonra milyonlarca eseri Arapların yaktığı iddiasına cevap olarak da bu kitapların o dönemde kalemle istinsahının ne kadar zor olduğunu ve ne kadar pahalıya patlayacağının hesaba katılmasını söylemiş ve Draper'in İslâm'a yaktırdığı bu kitapları Batlamyuslardan sonra kimin bir araya getirdiği anlatılmamıştır.[64]

Yukarıda da görüldüğü gibi İskenderiye Kütüphanesi gerek pozitif bilimler gerekse beşeri ilimler açısından tarihi bir öneme sahiptir. Her ne kadar Draper'in ifadesiyle bu kütüphane kutsal din mensupları tarafından yakılıp yıkılmış olarak söylense de Müellifimize göre bu hakikatlerden uzaktır. Nihayetinde biz de İslam bilim tarihini ve felsefesini incelediğimiz de böyle bir yıkıcı tutumun sergilenmesi bize pek de inandırıcı gelmemektedir. Çünkü İslam'ın en temel referanslarından bir olan hadislerde ilmi teşvik edici sözler ile Kur'ân'da her ne kadar günümüz bilim anlayışında olmasa da ilme vurgu yapması bu dinin böyle bir tutum sergilemesini engeller. Velev ki böyle bir tutum sergilenmiş olsa da bunun sebebi din değil insandır. Şimdi İslam Tarihinde önemli bir yere sahip olan ve konumuzun temelini de teşkil eden Din/Bilim ilişkisinin zirve yaptığı sonrasında tartışılmaya dönüştüğü medeniyetlerden Osmanlı Medeniyetine bakalım. Ancak şunu belirtmekte fayda vardır ki Müellifimin savunmacı bir yaklaşım içerisinde belirttiği fikirlerinde Osmanlıya çok da yer vermemiştir. Bunun nedeni ya Draper'in Osmanlıdan ziyade İslam Tarihi'nin ilk yıllarına saldırması ve Orta Çağ Avrupa'sını merkeze alması olabilir ya da Müellifimizin özellikle Osmanlı'nın son dönemlerinin çalkantılı olması hasebiyle bundan bahsetmek istememesi olabilir. Nihayetinde din ile bilimin tartışılma konusu haline geldiği dönem müellifimizin yaşadığı dönem olup burada bahsedilmemesi dikkate değerdir.

[63] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c., II,* s.,6-7
[64] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.*, c.,II, s.,12-17.

c. Osmanlı’da Din-Bilim-Felsefe-Anlayışı

Öncelikle konunun önemini daha iyi anlamak için şu iki hususu söylemeliyiz ki İslâm felsefesinin, “İslâm dini”nin felsefesi olarak değil, “İslâm” dinini kabul etmiş insanların, dinin kural ve kaidelerine sadakatle bağlı kalarak oluşturulduğu bir düşünce biçimi olduğu ısrarla vurgulanmalıdır. Çünkü şayet soru ve sorunları ele alış tarzında akıl ve akla dayalı bilgi önemsenmeyerek, dini haklılaştırmaya, vahiy-akıl ikiliğinde vahiy öncülünü mutlak bilginin kaynağı yapmaya dayalı bir bakış tarzı dikkate alınırsa, ortaya konulan uğraş felsefe değil ilahiyat olacaktır ki bunun asıl adlandırması din felsefesidir. İkinci önemli hususta, İslâm felsefesi bir medeniyet dünyası içindeki düşünce hareketlerin bütünüdür[65] ve sadece İslâm dini mensuplarına ait bir düşün sistemi değildir. Müslüman olmadığı halde felsefi üslupla meselelere bakıp katkılar sağlayan filozoflar vardır. Kaldı ki, medeniyet olgusundan bahsetmek özü itibariyle, din, dil, ırk, millet vb. bir aidiyetlikle eşleştirilemeyecek kadar geniş bir alanı kapsar.

Klasik bir tanımlamayla 1299 yılında tarih sahnesindeki yerini bir beylik olarak alan Osmanlı Devleti, Batı karşısında İslâmiyet’in sancaktarlığını üstlenerek Klasik İslâm Dönemi kaynaklı ilmi sahada köklü bir mirası devralmıştır. XVI. yüzyıla kadar hem Doğu’da hem de Batı'da geniş bir coğrafyaya hâkim olan Osmanlı İmparatorluğu, siyasi, teknik, bilimsel, ekonomik, kültürel, askeri, toplumsal birçok alanda önemli gelişmeler kaydetmiştir. XVI. yüzyıla kadar Avrupa’da hareketlilik kazanan teknik ve bilimsel gelişmeleri yakından takip etmiş, uyum sağlamış, gelişmelere sırt dönmemiştir. Bu gelişmeleri takip etmesindeki en önemli etkenlerden biri, Avrupa’dan kaçıp gelen ve Osmanlı’ya sığınanlardan edindikleri güncel bilgiler olmuştur. Sürgün edilen Portekiz ve İspanya’daki Marrano sığınmacılarının topun, top barutunun, top güllesinin, ateşli silahların yapılışında zanaatkâr olmaları ve bunların nasıl yapılacağını Osmanlı’ya öğretmeleri bu anlamda bir örnektir.[66]

Osmanlı’da çağdaşlaşma özüne ait ilkelerle İslâm, Osmanlı gelenek ilkelerinin bir potada eritilme çabasıyla yeni bir içerik kazan(dırıl)mıştır. Örneğin, Sadrazam Damad İbrahim Paşa’nın 1721’de Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi’yi Paris’e elçi olarak gönderip uygarlık ve eğitim vasıtalarını baştan aşağı inceleyip Osmanlı’da uygulanabilir olanlarını rapor etme görevini vermesi düşüncemize destek niteliğindedir.[67] Yine sadece Osmanlı’da ilk

---

[65] **Olguner,** Fahrettin, *Türk –İslam Düşüncesi Üzerine*, Akademi Kitabevi, İzmir 1993, s.4-8.
[66] **Lewis** Bernard, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, çev. B. Babür Turna, Arkadaş Yay., Ankara 2009, s. 60-61.
[67]**Bolay** Süleyman Hayri, *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe*, Akçağ Yay., Ankara 2005, s.43.

matbaayı kuran kişi kimliğiyle çağdaş düşünce karşısında geleneğin ıslahına yönelik düşünceleri karanlıkta kalan İbrahim Müteferrika'yı görmekteyiz. Avrupa devletlerinin güçlenmelerinin nedenlerini, kalkınma için Osmanlı'nın öğrenmesi ve yapması gerekenleri anlatan Müteferrika, Avrupa'daki monarşi, Aristokrasi ve demokrasi gibi yönetim şekillerinden bahsederken, yasaların şeriat ilkelerine göre değil, akıl yoluyla bulunmuş ilkelere dayalı olduğunu göstermiştir ancak bunlar gizli bir hayranlıkla içten içe beslenen duygulardan öte bir anlam ifade etmemiştir.[68] Yani Osmanlı, Batı'nın üstünlüğü karşısında tahakküm altında olmasına rağmen "Küfür Evi"'ine dönüştürülmemek için hâkim paradigmanın izin verdiği kadarıyla seçici davranarak çağdaşlaşma eğiliminde olmuştur. Çünkü yenilik anlamına gelen bid'at, sapkınlık olarak anlaşılmış, geleneksel olanın dışındaki yenilikler, dinin temel önermelerinin muhafazasını zedelememiştir. Dolayısıyla Hıristiyanlığa has gelişmelerin benimsenmesi ve uygulanması bizzat küfür sayılmış, kabul edilmemiştir.[69] Örneğin, Birgivî Mehmed Efendi'nin (1523-1573) bid'at sorununda muhafazakâr bakışı dikkat çekicidir. Birgivi, bid'at meselesinde sufî tarikatları ve bunlara imkân tanıyan devleti sorumlu tutmuştur. O, Müslümanların yozlaştığını ve yozlaşmanın kaynağını da İslâm esaslarında olmayan ama bir şekilde halk arasında yayılan bid'atlarda bulmuş, karşı çıkmış, bunların temizlenmesi gerektiğine düşünmüştür.

Askeri ve teknik amaçla başlayan çağdaşlaşma hareketlerinin siyasi ve hukuki uzantıları olan Tanzimat ve Islahat fermanları azınlıklara hazırladığı geniş haklarla azınlıkları hem devlet hizmetinde hem de iktisadi yapıda güçlendirmiştir. 1533 yılında bazı Batılı devletlere verilen imtiyazlarla başlayan ticari sıkıntılara çağdaşlaşma girişiminde yapılan büyük masraflar eklenince borçlanmaların önü açılmaya başlamıştır.[70] Bu ekonomik koşullar, Osmanlı'yı toplumsal her alanda olduğu gibi eğitim alanında da içinden çıkılmaz sorunlara itmiştir. Naklî ilimlerin öne çıkarılarak felsefe, matematik, astronomi, fizik gibi aklî ilimlerin müfredattan kaldırılması, ezbere dayalı eğitim, teorinin pratiğe yansıtılmasındaki eksiklik gibi nedenlere istihdam problemi de eklenince zamanla halk arasında dönemin medrese öğrencileri için kullanılan kaba, yobaz anlamına gelen softaların siyasi düzene karşı isyanların içinde yer alması hatta isyancılara katılıp eşkıyalık yapmaları kaçınılmazdır. Ayrıca medreselerin içler acısı durumunu gösteren bir durumda köylerde din üzerine halkı aydınlatan dersler vererek halkın yardımlarıyla geçimini sağlayan mezunların varlığıdır. Belli dönemlerde medreselerin yeniden düzene sokulması için tedbirler alınmışsa da istenilen ciddi

[68] **Berkes** Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2002, s. 53.
[69]**Lewis**, *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi*, Birey Yay., Erzurum 1997 s. 270.
[70] **Ülken**, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Selçuk Yay., Konya 1966, s. 28.

gelişmeler sağlanamamıştır. Nihai olarak, medreselerin durumu Osmanlı'daki sosyal, ekonomik, siyasi, idari düzendeki aksaklıklarla ilişkilendirildiğinde, medreselerdeki kurumsal problemlerin sebebi de bir ölçüde anlaşılmaktadır. Modern anlamda eğitim kurumlarının açılması, bu alandaki olumsuz havayı biraz olsun dağıtmaktadır. Daha önce açılan mühendishanelerin yanında 1827'de açılan Tıbhâne-i Amire, tıp eğitiminin çağdaş düzeyde başlatıldığı kurumlardan bir diğeridir. Mühendishanelerle birlikte Tıbhâne-i Amire, XIX. yüzyıl entelektüelleri olan hekimlerin ve mühendislerin yetiştirildiği kurumlardır. Bu entelektüeller Batı felsefesine olan ilgi ve eğilimleriyle yeni felsefi anlayışın biçimlenmesinde önemli rollere sahiptirler. Özellikle materyalizm, evolüsyonizm, pozitivizmle birlikte doğa bilimleri ve doğa felsefesinin Osmanlı düşün hayatına girişinde ve yayılmasında hekimlerin ve mühendislerin etkisi önemlidir.[71] Görüldüğü gibi bir takım siyasi ve askeri problemler değişimleri getirmiş ancak bu değişimler teknolojinin gelişmelerle birlikte dini ve ilmi bilgilerin de tartışılmasına sebebiyet vermiştir. Bilhassa müellifimizin yaşadığı döneme gelince ilmin tamamen batı menşeli pozitivist bir şekilde olması gerektiği fikri hakim konumdadır. Buna alternatif başta müellifimiz olmak üzere bazı mütefekkirler ise temeli din olan ve her türlü teknoloji ve değişimi de entegre eden bir anlayışın yaygınlaşması için çaba sarf etmişleridir.

Osmanlı'nın Hanefi mezhebine mensubiyeti, Kur'ân ve hadisi hukukun temel kaynağına yerleştirmiştir. Ancak Kur'ân ve hadislerde toplumsal, iktisadi vb. hayata dair bazı konulardaki hükmi boşluklar nedeniyle-değişen koşullar karşısında gelişen olaylarla bağlantılı olarak-, Kur'ân ve hadisi temel alarak âlimlerin üzerinde ittifak ettiği bir açıklama olan icma ile Kur'ân ve hadislerde yer verilmeyen bir mesele hakkında var olan esaslardan hareketle yola çıkıp benzetme yaparak hüküm çıkarma metodu olan kıyas geleneksel hukuk sisteminin esaslarıdır. İlk ikisi, "kat'iye", diğer ikisi de "ictihadiye" niteliğindedir. Osmanlı pozitif hukuk anlayışı, bu temel üzerinde gelişmiştir.[72]

Osmanlı'da paradigma değişiminde İslâm Felsefesi'nin Aristotelesçi olarak kabul edebileceğimiz İbn Sina'nın derin izleri tamamen silindi denilemese de kırılmanın gerçekleşmesi ve adaptasyon sürecinin ivme kazanmasında özellikle üç düşünce akımı çok etkilidir. Bunlar materyalizm, evolüsyonizm (evrimcilik) ve pozitivizmdir. Felsefi bir dirilişin gerçekleşmesine yönelik bilinçli ilk adımların askeri okullardan, mühendishanelerden ve tıbbiyeden mezun olan asker, mühendis ve hekimlerden geldiği görülmektedir. Bu ise

[71] **Demir,** Remzi, *Philosophia Ottomanica*, c. III, Lotus Yay., Ankara 2007, s. 21.
[72] **Lewis**, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 165.

Müellifimizin fikirlerinin aksine Pozitivist bir anlayışın hakim olduğu bir dönemin doğuşuna sebebiyet vermektedir. Ayrıca Müellifimizden sonraki döneme de baktığımızda özellikle yeni kurulan Cumhuriyet'te "hayatta en hakiki mürşit ilimdir, fendir" düsturunca dinin çoğu kez rafa kaldırılmak istenmesi veya bilimle çatışır hale getirilmesi söz konusudur. Bunun sebeplerinden biri bir önceki neslin Avrupa'dan devşirdiği pozitivizm olmakla birlikte diğeri ise bu devirde Avrupa tarzı okulların daha yaygın hale gelmesi ve dini eğitimin yerini pozitif bilimlerin aldığı bu eğitimi veren Avrupalı hocaların getirilmesi olabilir. Şimdi bu fikrin Osmanlı son dönemlerinde yaygınlaşmasına sebep olan bu durumun daha iyi anlaşılması açısından Avrupa bilim anlayışı ve pozitivizmin serüveni hakkında müellifimizin fikirlerine değinelim.

d. Avrupa'da Bilim Anlayışının Değişmesi ve Pozitif Bilimlerin Ortaya Çıkışı

Ahmet Midhat Efendi, Avrupa'da ilmin ortaya çıkışı konusunu ilim - din çatışması açısından gereksiz olarak görmüş, bu konunun aslında bilim tarihi konusu olabileceğini ifade etmiştir. Ahmet Midhat, Draper'in bu konuya kitabında yer verme sebebini Katolik mezhebinin ilim ile nasıl mücadele ettiğini göstermek olarak açıklamıştır.[73] Ahmet Midhat, Draper'in bu konuda vermiş olduğu tafsilatı tamamıyla tercüme etmiş, fakat kendisi bu konuya fazla müdahale etmemiştir.

Draper, Avrupa'ya ilmin girişini Haçlı ordusunun tesiriyle anlatmaya başlamıştır. Haçlı ordusu birkaç sene Roma'ya para yağdırmakla kalmayıp, Papanın nüfuz ve kuvvetini tehlikeli bir dereceye vardırmıştır. O zaman Avrupa'da ruhanî ve cismanî iki hükümet bulunup, ruhanî hükümet cismanî hükümetin üzerinde olmuştu. Diğer ülkelerden paralar İtalya'ya akıyordu. Memleketlerin kendi mahalli kazançları azalmıştı. Miladî 1300 senesinde Fransa kralı IV. Philippe Le Bel (1268 - 1314) ülkesinin bu şekilde soyulmasını menetmek istedi. Ülkesinden dışarıya altın ve gümüş çıkmasını yasakladı ve kiliseleri bile vergiye bağlamıştır. Bu hareket Papalığın menfaatine dokundu ve kral aforoz edilmiştir. Kral Papa ile mücadeleye devam ederek bir ailenin Avrupa'yı bu şekilde sömürmesini engellemiştir. Papalık makamını Roma'dan alarak Fransa'nın Avignon şehrine nakletti. Bu durum yıllardır İtalya'da bulunan Papalığın nüfuzunu azaltmıştır.[74] Papalar İtalya'dan kaybolmaya başlayınca orada zihnî ve ticarî ilerleme başlamıştır. Bu uyanışa yardım eden diğer sebepler ise, haçlı ordusunun etkileri olmuştur. Haçlı seferinden sonra bütün Hıristiyanlık âlemi önceki taassubu

[73] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı îlm ü Din, c.,* IV, s., 374 - 375.
[74] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.,* c., IV, s. 312-315.

gevşetmiştir. Çünkü kilise bunca mucizeleri gösterdiği halde mukaddes topraklar yine Müslümanların elinde kalmıştı. Bu muharebeden dönen askerler, düşmanlarını kilisenin tarif ettiği surette bulmadıklarını, bilakis onları gayet kahraman, nazik ve adil bulduklarını itiraf etmişlerdi. Bunun yanı sıra Fransa'nın güney taraflarında gezici şairler de daima cenk ve aşka dair şiirler söyleyip bazen de papaların yaptığı yolsuzluk ve haksızlıklardan bahsederek dolaşıyorlardı. Araplardan gelmiş olan şövalyelik fikri de Avrupa'ya yeni ve güzel bir nizam vererek namus ve gayret hislerini gönüllere sokmuştur.[75]

Papalık makamının Avignon'dan Roma'ya tekrar dönmesi ona eski itibarını kazandırmamıştır. Çünkü aradan iki nesil geçmiş ve o zaman zarfında meydana gelen zihnî ilerleme evvelki kuvvete mani olmaya başlamıştır. Papalık üçe bölünmüş ve üçü de bütün Hıristiyanlar üzerinde hüküm yürütme iddiasında oldukları için birbirlerini aforoz etmişlerdi. Bu durum bütün Avrupa'da umumî bir nefret meydana getirmiştir. Katoliklik zayıflamaya başlamış, o zamana kadar bu mezhebin zihinler ve fikirler üzerindeki baskısı azalarak insanların fikir üretmeleri gelişmeye başlamıştır. Arapların icat ettiği kâğıt ve Venediklilerin Çin'den aldıkları matbaa sanatı ile insanlar düşündüklerini neşretmeye başladılar. Katolik mezhebinin elinden alınan yayın işi onların nüfuzunun azalmasına sebep oldu. Kiliselerdeki kürsülerin yerini gazeteler almıştır. Katolik kilisesi bu yeni sanatla mücadeleye giriştiyse de mücadelesi boşa çıktı. Basılı kitapları okumak bir meşguliyet halini almıştır.[76]

Kâğıt ve matbaanın icadı gibi pusulanın icadı da maddî ve manevî neticeler doğurmuştur. Hint ticaretinde Venedikliler ve Çinliler arasındaki rekabet sebebiyle önce Amerika keşfedildi sonra Vasco dö Gama Afrika kıtasının ve Macellan yer kürenin etrafını dolaşmıştır. Macellan'ın seyahati ile Katoliklerin, cennetin yerin üzerinde, cehennemin yerin altında ve yerkürenin dümdüz olduğu inancı bertaraf edilmiştir. Böylece Kilisenin hatası ortaya çıkmıştır. Christophe Colomb, Macellan ve Vasco dö Gama'nın seyahatleri Batı Avrupa'nın her tarafına yayılmıştır. O zamana kadar kendi derebeyi ve papası için çalışmakta olan insanlar bundan sonra kendi çalışma ve gayretlerinden kendilerinin de faydalanması gerektiğini anlamışlardır. XIV. ve XV. asırlarda insanların kendileri için çalışması ve hemcinsleriyle rekabet gittikçe artmıştır. 1517 yılında bu şahsi menfaat anlayışı Protestanlığı doğurmuştur. Roma'nın hataları Protestanlığın zuhurunu hızlandırmış ve onu kuvvetlendirmiştir. Protestanlık, insanların zihinlerinde papadan ayrılıp kendi hak ve salahiyetlerini arama gücünü doğurmuştur.

---

[75] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din.*, c., IV, s. 315-318.
[76] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.*, c., IV, s. 321-328.

Protestanlığın asıl maksadı İmparator Konstantin ve onun akrabalarının Hıristiyanlığa kattığı putperest merasimlerini Hıristiyanlıktan çıkartarak onu aslına dönüştürmekti. O dönemde Hıristiyanlığın eski merasimleri araştırıldı ve birer birer putperestlik merasimleri çıkartılmaya başlanmıştır. Dinlerin açtığı bu yoldan İslâm ilimleri de Avrupa'ya girmeye başlamıştır. İlimler iki yoldan Avrupa'ya girdi. Biri Fransa'nın cenubu diğeri Sicilya yolu idi. Papalık makamının İtalya'dan nakli ve Şark Hıristiyanlarının Roma'dan ayrılması fırsatlarıyla ilim, İtalya'nın kuzey taraflarına kadar yayılmıştı. Aristoteles ve İbn Rüşd'ün felsefeleri Avrupa'da birçok taraftar bulmuş akademiler ve okullar açılmış, bu gelişmelere rağmen papanın bu okullarla mücadelesi devam etmiştir.[77]

İlmin yeni medeniyete girişinin zihnî ve ekonomik iki tesir ve neticesi oldu. Zihnî yönden ilmin doğması eski inançların zihinlerdeki hükmünü mahvetmiştir. Tabiata ait meselelerde Tevratların rivayetleri reddedilmiş ilmin tecrübe yoluyla verdiği hükümlerin doğruluğu anlaşılmıştır.[78] İlim tahsili, zihni geliştirmek ve fikri yükseltmekle kalmamış, maddî saadeti de kazandırmaya hizmet etmiştir. İlmî kaidelerin tanınması, maddî icatların da yolunu açmış, insan ve hayvan gücünün yerini makineler almıştır. İşte Katolik kilisesinin mücadele ettiği şeyler bunlardır. Kendisi tabiatüstüne müracaat ederken ilim tabiat kuvvetlerini kullanmaktadır.[79]

İlim güzel tesirini göstermeye başladıktan sonra sosyal hayattan aile hayatına varıncaya kadar her yeri düzeltmiştir. Draper, bu örnekleri anlatmaya sayfalar yetmeyeceğini fakat birkaç örneğini de susarak geçiremeyeceğini söyleyerek İslâm dünyasının ilme yapmış olduğu hizmetlerden bir kaçına değinmiştir. İspanya'da İslâm hükümeti, kurduğu liman ile ticareti kolaylaştırmış ve ticaret için yeni usuller geliştirmiştir. Defter tutma sanatı İtalya'ya Araplardan geçtiği gibi, ticarette sigorta usulünü de Araplardan almışlardır. Araplar banka usulünü de icat ederek sermayenin teşkiline yardım etmişlerdi. Poliçeler, ticarette riayet edilmeyen şartlara protesto usulü de hep Arap ekonomistlerin icadı idi. Draper, bugünkü ticarî ve malî işlerde geçerli olan usullerin tamamını Arapların icat ettiğini ifade etmiştir. Draper, bu bahsi din ile ilmin asla uzlaşmayacağına dair delil olmak üzere sunmuş ve sözü şu şekilde noktalamıştır:

"Her kim Katolikliğin binlerce sene zarfında Avrupa'nın terakkiyât-ı zihniyesi için ne yapmış

---

[77] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din.*, c., IV, s. 338-348.
[78] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.,* IV, s. 352-360.
[79] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.,* IV, s. 380-381.

olduğuna mukabil, bir de inananların ona nispetle pek az zaman zarfında bu yolda ne kadar hizmet ettiğini bî tarafane mukayese ederse bunlar arasında bir zıddiyet-i kâmile bulunduğuna kanaatten kendisini geriye alamaz."[80]

Bir gelişim sürecinden bahsetmek, özellikle nokta dönem bağlamında ele almak, hiç kuşkusuz, belli bir tarihsel epistemik donanımı gerektirir ki aksi bir durum için de bu değerlendirme geçerlidir. Meselenin neden-sonuç ilişkisi bağlamında değerlendirilmesi gerektiğine yönelik düşüncemiz, kronolojik ve yüzeysel bir anlatıma saplanıp kalınacağına dair peşin hükümlü eleştirilere kapı açsa da vuku bulan olayların/gelişmelerin bir anlık ve temelsiz olmadığı aşikârdır. Özellikle ele alınan konu, siyasi tarihle kısmi ilişki içinde olacak bir medeniyet tarihine (fikri, felsefi, bilimsel, ekonomik, toplumsal hayata etkileri) yönelik inceleme ise önceki-sonraki dönemleri, gelişime etki eden iç-dış faktörleri tespit ederek nokta döneme ilişkin değerlendirmelerde bulunmak incelemenin sağlam temellere oturtulması açısından önemlidir. Başka bir ifadeyle, evreni ve dünyayı anlama ve anlamlandırma çabasında ortaya çıkan soru ve sorunlara çözüm arama girişiminde rasyonaliteyi temele alan felsefe ile deney ve gözlemi metot olarak kullanıp doğaya egemen olma iddiasındaki bilimin teşekkülünde, medeniyet ve bu medeniyetin kurumlarının (toplumsal yapı, iktisat, eğitim, siyasi, askeri, dini, ilmi vb.) işleyiş sürecini ve söz konusu alanlar üzerindeki etkilerini – elbette ki aksi de iddia edilebilir mi? sorusu tartışma konusudur- sadakat noktasına vardırmadan bilmek ve onlardan yararlanmak -önceki dönem düşünce ortamlarını da dikkate alarak- belli bilgi birikimi gerektirir. Bu bağlamda, "İslâm Bilim ve Felsefesi"nin esas hatlarını kısaca belirleyerek önceki dönem bilim ve felsefe alanlarındaki gelişmeler ışığında, asıl amacımız olan XIX. yüzyılda "Osmanlı Bilim ve Felsefesi"ni oluşturan içtimaî ve iktisadî faktörlerin neler olduğunu şu üç açıdan değerlendirmek istiyoruz. Öncelikle, Batı'daki bilimsel gelişmeler ve buna paralel olarak icat ve keşiflerin ürünü olan teknolojik ilerlemenin, ekonomik üstünlüğün ve elde edilen başarıların (öncelikle askeri alandaki) Osmanlı üzerinde baskı oluşturduğunu; ikincisi, buna bağlı olarak Osmanlı'nın sırf bu baskının neden olduğu ve tartışmasız toplumsal her kuruma sirayet eden ama özellikle de içtimaî ve iktisadî alanlardaki problemleri çözmek için yeni bir bilim ve felsefe anlayışını geliştirmek mecburiyetinde kalındığını; son olarak da hâsıl olan ihtiyaçlar karşısında geleneksel düşüncenin yetersizliğini ve neden çare olmadığını göstermektir.

---

[80] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı Îlm ü Din,* c., IV, s. 406-421.

e. Günümüzde Din Bilim Anlayışı

Şu anda içinde bulunduğumuz çağ, bilim çağı olarak adlandırılmaktadır. Bu durum, dinin bilimle olan ilişkisini sorgulamayı kaçınılmaz kılmıştır. Bilim çağında dinin yeri nedir? Bir kimse bugün Tanrı'ya nasıl inanabilir? Bilimsel dünya anlayışı ile Tanrı görüşünü birbirine uygun kılan şey nedir? Çağdaş bilimin bulgularıyla bizim insan doğası hakkındaki bilgilerimiz ne gibi yollarla etkilenmektedir? Bilim tarafından keşfedilmiş bir çeşit dünyada hayatın anlam ve amacı için araştırma nasıl tamamlanabilir?

Modern bilim ve din arasındaki felsefî çatışmalar, 19. yüzyılda yoğunluk kazanmıştır. Bilim ve din arasındaki bu felsefi çatışma problemi, Amerikalı bilim adamı ve felsefeci J. W. Draper (1811–1882) ve Cornell Üniversitesi kurucularından eğitimci A. D. White (1832–1918) ile yaygın hale gelmiş ve üzerinde durulan temel felsefi problemlerden biri olmuştur. Ancak bilim ve din arasında var olduğu ileri sürülen bu çatışma, daha çok modern bilim ve Batı Hıristiyanlık'ı arasında yoğunlaşmıştır. Daha sonra ise bu çatışmada bilim tarafında olanlar, argümanlarını tüm dinlere yayarak bu problemi popülerleştirmiş ve şiddetlendirmişlerdir.[81]

Örneğin insanın yeryüzüne çıkış tarihi yaklaşık olarak bilinmemekle birlikte Hıristiyanlık takviminin yaklaşık on bin yıl öncesine dayandırılması şüpheye mahal bırakmayan bir durumdur ki bununla ilgili bir takım kalıntılar bulunmuştur. Dolayısıyla Kitab-ı Mukaddes'in Tekvin bölümünde insanın başlangıcını (Hz Âdem'in yaratılışını) İsa'dan 37 yüz yıl öncesine yerleştiren tarihe ve soya ait bilgilerini bilimle bağdaştırmak mümkün değildir. Bilim gelecekte belki de günümüzdeki tahminlerimizden daha ileri bir tarihi tespitlere götürebilir bizleri. 1975 yılında Yahudi takviminin öne sürdüğü gibi insanını yeryüzünde ilk olarak 5736 yıl önce göründüğünü ispat edemeyeceğine kesin olarak emin olabiliriz ki şu halde insanlığın yaşı konusunda Kitab-ı Mukaddes'in verdiği bilgiler yanlıştır.[82]

Bilim ve din arasında var olduğu iddia edilen çatışmayı çok farklı nedenlere dayandıranlar olmuştur. Mesela, B. Russell (1872–1970), J. Monod (1910–1976), B. F. Skiner (1904-1990) gibi bilim adamları 19. yüzyılda bilimin etkisiyle dinin tamamen farklı bir alan olduğunu ileri sürerek din ve bilimin birleşme noktalarının olmadığını, bu iki alanın

---

[81] **Türer,** Celal, **"***Whitehead'in Tabiatçı Teizmi: Din Ve Bilimin Uzlaştırılması***"**, Felsefe Dünyası, 2003/1, Sayı: 37, s. 43

[82] **Bucaille,** Maurıce, *Kitabı Mukaddes, Kur'an ve Bilim*, Çev. Suat YILDIRIM, Nil Yay. İzmir 1981 s. 11

bütünleşmesinin imkânsız olduğunu iddia etmişlerdir. Aynı dönemin filozoflarından olan Whitehead ise geleceğimizi yani tarihin akışını din-bilim ilişkisinin tayin edeceğini ifade etmiştir. Whitehead bu ifadesiyle, din ve bilimin birbirinden tamamen bağımsız alanlar olduğunu değil, onların birbiriyle ilişkili iki farklı güç olduğunu kastetmekteydi. Bu dönemin genel özelliğine bakıldığında bu dönemde yani modern düşüncede din önemini ve değerini yitirmeye başlamıştır. Din, insan hayatına cevap veremeyen bir hurafeler yığını olarak görülmüştür. Ancak aynı dönemin sonlarına doğru çeşitli dinler, modern dünyaya yeniden bir şeyler sunmaya başlamışlardır.[83]

Din, modernite ile birlikte bilim karşısında hayatın dışına atılmış olmasından dolayı, 20. yüzyılın ortalarına doğru kendini savunma yönünü bırakmış ve yeni arayışlar içine girmiş, farklı bakış açıları geliştirmeye başlamıştır. Bu konuda duyarlı olarak çaba gösteren filozoflardan biri olan Whitehead, değişim ve süreklilik düşüncesiyle dine farklı bir bakış açısı kazandırmaya çalışmıştır. Felsefesinde dine önemli bir yer veren Whitehead'e göre bilimin otorite olduğu ve hâkimiyetini ilan ettiği insan hayatında dinin konumu nedir ve din nerede durmalıdır?[84] sorusu kaçınılmazdır.

Whitehead'e göre hayat, bir bütün olarak tanımlanmalı ve kabul edilmelidir. Hayatın, başka şeylerle bağlantılı bir gerçekliği olmakla beraber kendi için var olan bir de içsel bir gerçekliği vardır. Hayat, bu kendi nihai özelliğini, varlığın kendi kendine gerçekleştiği içsel hayattan alır. Birer inanan olan insan, içsel dünyasına dayalı gerçeklikle hem bilim yapmakta hem de sanat eserleri ortaya koymaktadır. Bu, hayatın çok yönlü ve parçalardan oluşan bir bütün olduğunu göstermektedir. Whitehead'e göre din de "hayatın bütününün bir parçası olmakla beraber akıp giden dünyada insan hayatındaki diğer unsurlarla birleşenidir." Whitehead'e göre dünya sürekli gelişen ve değişen bir yerdir. Bütün realite bir oluş süreci içerisinde yer almaktadır. Bir bütün olan hayat ise değişmenin gerçekleştiği bir akıp-gitmeden oluşmaktadır. Var olan her şey, hayat içerisinde yer alan her şey bu akıp-gitmeden payını almaktadır. Din de bu akıp-gitme sürecinde hayatın bir parçası olarak bulunmaktadır. Bu nedenle din hayatın dışında olamaz ya da hayattan ayrı bir alan olarak değerlendirilemez.[85]

Dini tek yönlü ele alamayız. Örneğin din, yukarıda ifade edildiği gibi salt ne inanç-ritüel ne de soyut düşünceler olarak değerlendirebilir. Çünkü din insan tecrübesinin en önemli

---

[83] **Türer,** Celal, *Whitehead'in Tabiatçı Teizmi: Din Ve Bilimin Uzlaştırılması*, s. 44-45

[84] **Albayrak,** Mevlüt, *Tanrı Hakkında Konuşmak: Süreçci Bakış Açısı*, Tabula Rasa, Felsefe&Teoloji, Yıl: 1, S., 3, 2001,. s. 10

[85] **Albayrak,** Mevlüt, a.g.m., s. 10-11

unsurunu teşkil etmekte ve insana bir yaşam formu sunmaktadır. Ancak bilimin ilerlemesiyle birlikte din, modern bilimin dünya anlayışı ile uyuşmaz görünmeye ve çoğu insan için etki ve önemini yitirmeye başlamıştır. Din, insan hayatının en etkin unsurlarındandır. Ancak insan hayatında farklı özelliklere sahip çeşitli dini gelenek ve kültürler yer almaktadır. Dolayısıyla her dini geleneğin de bilimle olan etkileşimi daha doğrusu bilim yönündeki tepkileri de farklılık gösterecektir. Din ve bilim ilişkisinin değerlendirilmesinde yapılan hatalardan biri, din ve bilimin sınırlarının kesin çizgilerle ayrıştırılmasıdır.

1. AHMET MİDHAT EFENDİ'YE GÖRE DİN - BİLİM İLİŞKİSİNE PROBLEMATİK YAKLAŞIM

Ahmet Midhat Efendi din ile bilim anlamında yazmış olduğu eserlerden başlıcaları olan *Müdaffa*, *Nizâ-ı İlm ü Din* eserleri misyonerlik faaliyetlerinde bulunan Hıristiyanlara bir tepki olarak yazılmıştır. Şer'î ve Kanunî hakların verdiği serbestlik içinde misyonerlerin her yerde gezerek, kitaplar dağıtarak, dinlerini anlattıkları halde işi artık suistimale vardırmalarını, İslâm dini aleyhinde neşrettikleri kitaplarda, yazdıkları makalelerde taarruz meydanları açarak şiddetli hücumlar göstermelerine[86] misyonerler gibi Avrupa âlimlerinin de toplantılarda İslâmiyet'i çeşitli iftiralarla tahkir etmelerine karşı bir müdafaa şekli olmak üzere bu eserin neşrine lüzum gördüğünü belirten Ahmet Midhat Efendi, vapurlarda, gezinti yerlerinde, Müslüman aileler arasında bilhassa kadınlara Hıristiyanlık propagandası yapıldığı bir zamanda[87] yazılmıştır.

Ahmet Midhat'ın ihtiyatlı bir şekilde batılılaşmadan yana olduğunu eserlerinde açıkça görmekteyiz. *Nizâ-ı îlm ü Din** ve *Müdafaa* eserlerinde gençlerin Batı cereyanına kapılıp kendi inançlarını reddetmelerinden endişe duymuş ve İslâmiyet'i Hıristiyan Batı karşısında daima savunmuştur. Ahmet Midhat, başta Draper olmak üzere batılı oryantalistlerin bu saldırgan tutumuna karşın din ile ilmin birbiriyle uzlaşmayacağına dair verdiği hükmün doğru olmadığını Müslüman gençlere anlatabilmek için gayret göstermiştir. Hakiki din ile hakiki ilim arasında bir çatışma olamayacağını çünkü o ikisinin bir kandilden ışık saçan tek bir nur olduğunu ortaya koyarak asıl mücadelenin dini kötü yönde tefsir edenlerle ilmi kötüye kullananlar arasında olduğunu ifade etmiştir.

---

[86] **Ahmet Midhat Efendi**, *Müdafaa*, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul1883, c.1, s.. 4 - 5.
[87]**Ahmet Midhat Efendi**, *ag.e.*, s. 6 - 8.
*Eser hakkında bilgi edinmek için lütfen bakınız; Ermiş, Sema, Ahmet Mithat Efendi'nin "Nizâ-ı İlm ü Din" Eserinde Din-Bilim İlişkisi / Yüksek Lisans Tezi) (Danışman: Prof. Dr. İlyas Çelebi). M.Ü.S.B.E İstanbul, 2004.

a. İslâm ve Batı Medeniyetinde Din-Bilim İlişkisinin Tarihsel Arka Planı

İnsanlığın kadim dönemlerinde Hint, Çin, Mısır ve Yahudi toplumlarında genel anlamda din-bilim çatışmasından bahsetmek mümkün değildir. O dönemlerde söz konusu toplumlarda ilim ile düşünce, mitoloji ve din kaynaklıdır. Bilimsel denilebilecek unsurlar, din ve mitolojilerden ayrı olarak değerlendirilmemiştir. Çünkü o dönemlerde bir değerler dizisi oluşturacak düzeyde evren ile ilgili bilgiler mevcut değildir. Bu durumun doğal sonucu olarak tenkitçi düşünce henüz uyanmamıştır.[88] Bu sebeple mezkûr toplumların din anlayışlarıyla akıl arasında bir çekişmeden bahsetmek mümkün değildir.

Doğanın ve olguların rasyonel ve eleştirel bir düşünce ile araştırılmaya başlandığı devrin Antik-Yunan çağı olduğu savı genel kabul gören bir görüştür. Bu dönemde karışık ve hedefsiz gibi görülen evrenin içinde belirli bir nizam, gaye ve hikmetin var olduğu düşüncesi ve bunu düzenleyen evrensel bir ilke veya gücün varlığını kanıtlama çabaları ciddi boyutlara ulaşmıştır.[89] Böyle olmasına rağmen o dönemde de din bugünkü anladığımız anlamda ilim ile yani insanlığın elde ettiği tüm pozitif ilimlerle mücadele halinde olmamıştır.[90]

Din ile ilimin karşılıklı duruşları ve ilişkileri açısından üzerinde en çok eleştiri yapılan dönemin Batı Orta Çağ'ı olduğu bilinmektedir. Yaklaşık on beş asır gibi uzun bir döneme inhisar eden bu dönem, gerek deneysel ilimler, gerekse özgür düşünme yönünden çok kısırdır.[91] Bir devrin kültür yapısı o devrin din anlayışı ile yakın alakalıdır. Batıda ortaçağ kültürü, dünya-âhiret dengesini kuramamıştır.[92] Hıristiyan otoriteleri, hayatın tamamına hâkim olmak istemişlerdir. Fakat böyle olunca iradenin ve kalbin ihtiyacını karşılamanın yanında zekânın ihtiyaçlarına da yanıt vermek zorunda kalmışlar, bunun için de o dönemin zekâsı sayılan ve açıklık, mantık ve ahengin temsilcisi olan Yunan ilmi ve felsefesine sığınmışlardır. Böyle olunca Hıristiyanlık, kendisini Yunan felsefesine borçlu olduğu bir şekle bürüyerek zekânın ihtiyaçlarına yanıt vermeye çalışmıştır.[93] Fakat felsefeye ve düşünce hayatına dini akideleri desteklediği oranda müsaade edilmiştir. Orta çağ boyunca eğitim-öğretim kilise okullarına bağlı, dünyadan elini çekmiş rahiplerin ve münzevilerin doğrudan

---

[88] **Boutroux**, Emile, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din,* Çev. Hasan Katipoğlu, M.E.Yay., İstanbul, 1997, s. 2-8; **Taylan**, Necip, *İlim-Din Sahaları İlişkileri Sınırları,* Çağrı Yay., İstanbul, 1979, s.160.
[89] **Mehmet Emin**, *Muasır Filozoflara Göre İlim ve Din,* D.F.İ.F.Y., İstanbul, 1341/1925, sy., I, s. 168.
[90] **Boutrox***, İlim ve Din*, s. 3.
[91] **Taylan,** age., s.160 vd; Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*s. 213-215; **Russell**, Bertrand, *Bilim ve Din*, Çev. Hilmi Yavuz, Cem Yay., İstanbul, 1997, s. 6-7; **Draper**, J.V**.** *Niza-ı İlim ve Din,* Çev. A.Mithat, Der Saadet, 1313, s. 74 vd.; **Adıvar**, Adnan, *Tarih Boyuca İlim ve Din,* Remzi Kitabevi, 2.Basım, İstanbul, 1969, s. 96-101.
[92] Bkz. Matta 6/25-31; Luka 19/47; 22/1-2;11/44-46; Matta 23/13-14.
[93] **Boutroux**, Emile, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din,* s. 11-13.

ruhani nesiller yetiştirmesine inhisar etmiştir. İlimde metot, neticesiz kıyas ve skolâstik münakaşalar şeklinde olmuş, bunun için okuma-yazmaya önem verilmezken, dinlemek ve ezberlemek teşvik edilmiştir.[94] Tevrat'taki "Tekvin" kıssasından varılan sonuca göre zaten yaratılışının bininci yılında dünyanın sonu gelecekti. Bunun için kilisenin inanç ve düşüncelerine hizmet etmeyen her türlü felsefi ve ilmi çabalara karşı gelinmiş o zaman dünya ile ilgili ilimler adeta putperestlikle bir sayılmıştır.[95]

Bu zihniyetin doğal sonucu olarak, hem ilahiyat sahasında hem de kozmogoni ile ilgili pek çok konuda akıl ile uzlaştırılması mümkün olmayan pek çok dogma kabul edilmiştir. Aslî suç, insanın kendisini İsa ile aynileştirmesi halinde asli suçtan kurtulacağına inanma ve teslis inancı gibi dogmalar asıl olmak üzere daha pek çok dogmatik inanç ihdas edilmiştir. Mesela Kilise İsa'nın vekili sayılmıştır. İsa'yı Tanrı saymakla kiliseyi temsil edenler, kendilerini yeryüzünde her şeye kadir Tanrı'nın hatadan korunmuş vekilleri saymışlardır. Bu gelişmeler sonucunda kiliseyi temsil eden kişilerden birçoğunun ermişliğine ve bunların tabiat kanunlarını değiştirebileceğine inanılmıştı. Bu düşünce beraberinde varlıklar arasındaki sebeplilik düşüncesinden uzaklaşmaya yol açmış,[96] deney ve gözleme yönelik çabalar sürekli engellenmiş, insan aklı ne zaman evrende bir şeyi anlamaya yönelse veya gözler onu tetkik etmeye kalksa hemen önüne Tevrat ve İncil konmuştur. Gerçek imandan sapma endişesinden dolayı akla yönelik her konunun ancak kilise babalarından öğrenilebileceği ileri sürülmüştür. Kurtuluşun düşünceyi terk etmek ve teslim olmakla mümkün olacağı mukaddes kitabın, insanlığın ulaşabileceği bütün bilgileri kapsadığı, akıldan kaynaklanan bilgilerin gururlanma vesilesi olduğu, vaktiyle Allah'ın yarattığı ve idare ettiği şeylerin seyrine karışmanın şeytani bir davranış olacağı iddia edilmiştir. İnsan vücudunun Ruhu'l-Kudus'ün tapınağı olduğu, dolayısıyla teşrih edilemeyeceği düşüncesi de tıp ilminin geri kamasına neden olmuştur.[97]

Bütün bu düşünce ve inançlar, yalnız doğayı seyretmekle yetinmeyen aktif bir ilim düşüncesini ve insanın tabiatta olmayanı elde etme inanç ve gayretini karşı konmaz bir şekilde engellemiştir. Akıl ile iman birbiriyle bağlantısız, çoğu konuda birbirine düşman hale getirildikten sonra, kilisenin onayladığı inançlar ve bu inançlar çerçevesinde oluşturulmuş dünya görüşü aklın ve bilimin önüne geçirilmiştir.[98] Elbette doğal olarak bu düşünce ve inançların hâkim olduğu bir toplumda din ile bilim çatışır ve her iki tarafın savunucuları

---

[94] **Adıvar**, Adnan, *Tarih Boyuca İlim ve Din*, s. 97.
[95] **Adıvar**, Adnan, a.g.e., s. 98.
[96] **Drape**r, age., s. 74.
[97] **Abduh**, Muhammed, *İslam ve'n-Nasraniyye,* Kahire, 1320, s. 29.
[98] **Taylan**, Necip, *İlim-Din Sahaları İlişkileri Sınırları*, s. 170-171.

oluşur. Nitekim böyle olmuş, önce kilisenin uygulamalarına içten içe karşı çıkan ve dini hayatta gönül dindarlığını savunan mistik düşünürler ortaya çıkmış, XVI. asırdan itibaren de hümanist hareketlerle birlikte kilisenin temsil ettiği dini zihniyete karşı çıkan, özgür düşünce ve bilimi savunan bir kesim oluşmuştur. Kilise babalarının otoritelerini kaybetmemek için muhalifleri susturmak maksadıyla kurdukları engizisyon mahkemeleri ve bu mahkemelerde alınan kararlarla binlerce insanın yakılarak cezalandırılması[99] bilim-din çatışmasını doruk noktaya ulaştırmıştır. Fakat bu çatışmada hep bilim taraftarları kazanmış ancak onlar da kiliseden intikam alırcasına dini bilimden uzaklaştırmışlardır. Böyle bir bilgi felsefesiyle kurulan Modern Batı medeniyeti maneviyattan yoksun tek yönlü bir medeniyet şeklinde tezahür etmiştir.

Ayrıca siyasi birliği korumaya yönelik endişelerle askeri ihtiyaçların karşılanması için bütçenin artması, refah düzeyinin artmasına bağlı olarak üretim gelirlerinin tüketim karşısında yetersizliği, sosyo-ekonomik yapının bozulması, ilme olan ilginin azalması, bilim ve felsefe alanlarındaki gelişmelerin sekteye uğramasında sayılabilecek diğer sebeplerdir. Oysa Batı dünyasında durum oldukça farklıdır. İslâm'ın Altın Çağını yaşadığı dönemlerde Batı, salt bilgiden ve ilme olan ilgiden uzaktır. Modern dönemde olguya, deneye ve akla verdiği önemin çok gerisindedir. Öznesi Batı olan bir tasvirde Tanrı'nın merkeze yerleştirildiği, Aristotelesteles kozmolojisi çerçevesinde dünyayı ve evreni anlama çabasının etkin olduğu, metafizik-olgu/deney ikircikliğinde birincil öncülün önemsendiği görülür. Zaman zaman ortaya çıkan akla ve olgulara bağlı bilimsel ve felsefi düşüncelere karşı Tanrı'nın yeryüzündeki kılıcı olan kilisenin tepkileri ise Batı'nın Karanlık Çağı'nı tanımlama adına özet niteliğindedir. Ancak Batı lehine şartlar değişmeye başlamıştır. XII. yüzyılın başlarında Fransisken ve Dominiken tarikatlarının ortaya çıkışı, hoşgörü ortamının bu yüzyıl başında varlığı ve üniversitelerin kuruluşu ki bu durum eğitim alanında sistematik bilgi oluşumunda etkilidir; özellikle Batı'nın skolastik döneminin sonunu hazırlamıştır. Ayrıca insanı ve dünyayı keşfetme girişimi olarak ortaya çıkan XV. yüzyıl Rönesansı'yla birlikte dünyaya açılma, yeni yerler keşfetme hareketliliği, bilim ve düşünce alanında Batı'ya yeni ufuklar açmıştır. İlerleyen dönemlerde Aristotelesteles paradigmasının yıkılmasına etki eden Leonardo da Vinci'yle başlayıp Batlamyus'un geosentrik sistemi yerine heliosentrik sistemi ileri süren Kopernik'in, astronomide Platon ve Aristotelesteles kaynaklı gezegenlerin hareketlerinin çembersel olduğuna yönelik geleneksel inancın aksine gezegenlerin elips hareketler çizdiklerini gösteren Kepler'in sistemleriyle devam eden süreç Galileo ve

[99] **Russell**, Bertrand, *Bilim ve Din,* s., 25; Draper, a.g.e., s. 392.

Newton'a ortam hazırlayan ön çalışmalar olmuştur.[100] Kısacası XII. yüzyılda Arapçadan Latinceye çevirilerle başlayan hareketlilik ivme kazanarak devam etmiştir. Bu gelişmeler doğal olarak toplumun tüm yapı ve kurumlarına müspet anlamda yansımıştır. Örneğin, ekonomik anlamda güç sahibi haline gelen burjuvazi sınıfının doğması ve siyasi, ekonomik alanlara etki edecek roller üstlenmeleri gibi.

İslâm âleminde kurulan bilim-din ilişkisindeki bu denge XI. yüzyılın sonlarından itibaren bozulmaya başlamıştır. Bazen akıl dinin sahasına müdahale etmiş, bazen de bilimin sahasına giren konulara dini/metafizik izahlar getirilmiştir. Batı'da Rönesans'la birlikte deneysel ilimlerde büyük gelişmeler olurken, medreseler gerekli atılımları yapamamış, kendi bünyesinde gerekli yenilikleri gerçekleştirememiştir. Medrese programına birçok yeni ilim girmesi gerekirken bu yapılamamıştır. Bu dönemin temel özelliği olarak önceki eserlerin şerh ve haşiyeciliği ön plâna çıkarılmıştır. Böyle olunca belli metinlerin etrafında dönüp dolaşılmış, güncel problemlerden sürekli uzak kalınmıştır. Bu beraberinde taklitçiliği getirmiştir.[101] Hıristiyan Batı âleminin, seküler bir anlayışla doğa ilimlerinde önemli bir aşamaya ulaştığı dönemde İslâm kültür ve medeniyetini temsil eden Osmanlı toplumu bilimsel ve kültürel canlılığını yitirmiş, medreselerde artık fen bilimleri ve felsefe okutulmaz olmuştu.[102] Fakat askeri sahadaki başarılar devam ettiği için bilimsel çalışmalardaki ihmalin sonuçları hızlı bir şekilde ortaya çıkmamış ancak XVII. yüzyılın sonlarında askeri sahadaki yenilgiler bu durumu açıkça gözler önüne sermeye başlamıştı. Bunun sonucu Batı'ya karşı her yönüyle ilgi duyulmaya başlandı. Batı ile çeşitli vesilelerle kurulan münasebetlerde üstünlüğün bilim ve teknolojiden geldiği kanaati hâsıl olunca, kültürel münasebetler artarak devam etti.[103] İlk dönem Osmanlı aydınlarından bazıları, Avrupalıların çeşitli ilimlerle ilgili bilgi ve düşüncelerinden ziyade bu ilimlerin pratik neticelerine yönelmeleri bilim ve teknoloji sahasında Batı ile aralarındaki mesafenin iyice açılmasına sebep oldu.[104] Diğer taraftan XIX. yüzyılda Batılı entellektüel çevrelerde şöhret bulan materyalist/pozitivist akımlar, Osmanlı aydınlarını etki altına almayı başardı. Söz konusu aydınlar, askeri ve teknik eğitim başta olmak üzere edebiyat, sanat ve düşüncede batılılaşmanın gereği hususunda fazla tereddüt

---

[100] **Yıldırım**, Celal, *Bilim Tarihi*., s. 79-89

[101] **Çelebi**, İlyas, *Osmanlı Medreselerinin Kuruluşu, Yükselişi ve Çöküş Nedenleri*, Osmanlı Ansiklopedisi, İstanbul, 1998, V/173-174.

[102] **Katip Çelebi**, Mustafa b.Abdullah, *Keşfu'z-zunun an-Esmai'l-Kütübi ve'l-Fünun,* Matbaatu'l-Behiyye, İstanbul, 1941/1360, I, 680; **İbşirli**, Mehmet, *Osmanlı İlmiye Mesleği Hakkında Gözlemler,* (XV-XVII.Asırlar) Osmanlı Ansiklopedisi, İstanbul, 1998, s. 281-282.

[103] **Kuran,** Ercüment, *Avrupa'da Osmanlı İkamet Elçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Elçilerin Siyasi Faaliyetleri, 1793-1821,* TKAE. Yay.Ankara. 1968, s. 15.

[104] Bkz. **Metternich**, Prens "*Türkiye'de Abdülmecid'in Islahatı Hakkında*", Çev. Hıfzı Timur, Tanzimat, I, MEB. Yay. Ankara, 1940, s. 703-708.

göstermedikleri gibi, dinin (İslâm'ın) terakkiye mani olduğunu iddia etmeye başladılar. Böylece din-bilim çatışması Osmanlı toplumunda da hararetli bir şekilde tartışılmaya başlandı.

İslâm dünyasında bu olumsuz durumun giderilmesi için, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ilmi faaliyetlere tekrar canlılık kazandırılmaya çalışılmıştır. Hindistan ve Pakistan'da Seyyid Ahmed Han, Muhammed İkbal, Mısır'da Muhammed Abduh ve öğrencileri, Türkiye'de Bediüzzaman Said Nursî, Namık Kemal ve M. Akif gibi mütefekkirlerin öncülüğünü yaptığı süreçte pek çok düşünür din-bilim ilişkisindeki dengesizliğin giderilmesi için çaba sarf etmişlerdir.[105] Günümüzde bu problem, kimi Müslüman aydınlar tarafından bilginin İslâmileştirilmesi kavramıyla tartışılırken kimi aydınlar da öncelikle İslâm dini ile bilimin uyum içerisinde olduğunun dünya kamuoyuna gösterilmesi gerektiğini savunmaktadırlar.[106]

b. İslâm İlimleri Geleneğinde Din-Bilim İlişkisi

İslâmiyet, Arap Yarımadası'nda doğup geniş bir coğrafyaya yayılmış bir dindir. Bu dinin hâkim olduğu coğrafya içinde Arap, Yahudi, Türk, Pers vb. düşünürlerin etkin katkılarının olduğu bilimsel ve felsefi hareketlilik, Emeviler ve Abbasiler döneminde özellikle iktidar sahiplerinin teşvikleriyle büyük ilerleme kaydetmiştir. Bu ilerlemelere bağlı olarak sınırsız bir düşünce ve inanç hürriyetinin hâkim olduğu, araştırma yapanlar arasında Müslümanlar kadar Yahudi, Hıristiyan, Brahman, Mecusilerin de bulunduğu, maddi ve manevi her türlü imkânın sağlandığı Beytü'l-Hikme (Hikmet Evi) gibi önemli kurumlar oluşturulmuş, Hint ve Yunan kaynaklarının tercümeleri yapılmış, o dönemlere ait düşünceler ışığında orijinal eserler verilmiştir.[107] Ayrıca İslâm biliminin kurumsallaşması adına girişilen önemli faaliyetlerden bir diğeri de el-Me'mun döneminde Bağdat'ta Şemasiye ve Şam'da Kasiyun, X. yüzyılda el-Hekim döneminde Kahire'de rasathanelerin açılması olmuştur. Özellikle Abbasiler döneminde el-Mansur, el-Mehdi, Harun Reşit, el-Me'mun gibi hükümdarlar Yunanca'dan Arapçaya tercüme edilen eserlerle İslâm bilim ve felsefesi alanında önemli çalışmaların destekleyicileri olmuşlardır. Örneğin, el-Mansur döneminde Batlamyus'un Tetrabiblos (Yahya İbn el Bitrik tarafından), yine Batlamyus'un Almagest (El

---

[105] **Aydın**, Mehmet, *İslam'a Göre İlim*, s.18**;** **Özervarlı**, Sait, *Kelamda Yenilik Arayışları,* İSAM Yay., İstanbul, 1988, s. 38-42.
[106] Bkz. **Armağan**, Mustafa, *İslam Bilimi Tartışmaları,* İnsan Yay., İstanbul, 1990.
[107] **Yüksel,** A. Turan*, İslam'da Bilim Tarihi – Başlangıçtan Osmanlı Döneminin Sonuna Kadar-*, Kitap Dünyası Yay., Konya 2007, s. 49.

Haccac İbn Matar tarafından), Hipokrates'in Aforizmalar, Platon'un Devlet ve Kanun, Aristotelesteles'in Organon, Gök Olayları, Galenos'un Canlı Hayvan Teşhiri, Organların Yararları vb. daha birçok tercümeler yapılmıştır.[108] Dolayısıyla İslâm filozoflarının farklı kültürel muhitlerin düşünürlerinin birikimlerini elde etmede sorumsuz davranmadıkları, tam aksine kavrayıp anlamlandırma noktasında azami çaba sarf ederek yorumlar geliştirdikleri ve özgün eserler verme kapasitesine ulaştıkları görülmüştür. El-Razi'nin Galen Hakkında Şüpheler adlı yazması, İbn Heysem'in Batlamyus Hakkında Şüpheler adlı çalışması geliştirilen yorumların ve özgünlüğün niteliğini açıkça ortaya koymuştur.[109]

İslâm düşünürlerinin ilim terimini, hem bugünkü bilim (science) hem de bilgi (knowledge) anlamında kullandıkları dikkate alındığında, bilimin İslâm geleneğinde geniş çerçevede kullanıldığı görülecektir. Bilimlerin din bilimleri, felsefi bilimler, doğa bilimleri vs. adı altında tasnif edilmesi her zaman farklı yerlerde duran, dolayısıyla aralarında nasıl bir ilişkinin var olduğu tartışılan farklı bilimlerin varlığı düşüncesini yaratmıştır. Büyük sentezler peşinde olanlar ise, daha kapsamlı tasniflerle bu ikiliği aşmaya çalışmışlardır. Kur'ân'ın dinin kaynağı durumundaki vahiyden bahsederken *alleme* fiilini kullanması, 'dini bilgi' olarak adlandıracağımız bir gerçeklikle karşı karşıya olduğumuz anlamına gelir. Ancak çağımızda İslâm bilimlerinin kendine ait bir metodolojisinin olup olmadığı konusunda ikili yaklaşımlar vardır. Birincisi, İslâmi bilimlerin Batı'da hâkim olan bilimsel metodolojiden önce kurulan ve Batı'daki bilim sistematiğini de etkilediği ile ilgilidir. Bu yaklaşım Batı'daki bilim yöntemi aynı zamanda İslâmi bilim yöntemi olduğu için bunun dışında bir İslâmi bilim yöntemi aramak tutarlı değildir. Bu yaklaşımlardan ikincisi ise İslâm bilimlerinin araştırılan konunun doğasına ve anlaşılmasına uygun olan farklı yöntemleri olduğunu söyler. Bu yaklaşıma göre ise İslâm bilimi metodolojisi kendi dışındaki yöntemleri dışlayan veya bütün yöntemleri tek bir yönteme indirgeyen tutumu değil, incelenecek olan varlık alanını (doğa, toplum, kültür, din, vs.) dikkate alarak yöntemini belirleyen bir esneklikle kendi dışındakilerden ayrılmaktadır. Böylece bilimi, bir yöntem belirleyerek onu bütün varlık alanlarına uygulamanın getirdiği genellemecilik riskinden ve insanın varlığı bir bütün olarak kavrama yetilerini sadece aklına ya da tecrübesine indirgeyerek hem insanın hem de varlığın bütünlüğünü parçalayan indirgemecilik riskinden kurtarmayı amaçlamaktadır.[110]

Filozofların her iki alanda fikir beyan etmelerini doğru bulmayan ve bu her iki alanda

---

[108]**Tekeli,** Sevim , *Bilim Tarihine Giriş,* Nobel Yay., Ankara 2009, s. 123.
[109] **Ehsan Massood**, *İslam ve Bilim*, çev. Şafak Timur, Picus Yay., İstanbul 2010, s. 113.
[110] **Düzgün**, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi,* Beyaz Kule Yay., Ankara 2008, s. 312.

fikir beyan eden filozofların yanılabileceği görüşünde olan Gazali, metafizik bilgi ile nesnel gerçekliğin bilgisi olan tabiat bilimlerinin ayrı olmasından dolayı her iki alan ile ilgili olarak böyle bir ayrımı yaptığını söyleyebiliriz. İslâm düşünce tarihinde ilk Arap filozofu olarak bilinen el Kindi, *Felsefe-i Ula* adlı eserinde felsefeyi hakikatin bilgisi olarak görür. Ona ulaşmanın yolunun ise burhan ile olacağı yönünde düşünen filozof el Kindi, felsefeyi şu şekilde ele alır : "İnsanın imkânı dâhilindeki şeylerin hakikatin bilgisidir. Filozofların nazari bilgi ile ulaşmak istedikleri hedef hakikati elde etmek ve pratik bilgisi ile ona göre davranmaktır."[111]

Bilim, din, felsefe, sanat ve ahlak, insanın, fiziki ve beşeri muhitinde akıp giden hayatına anlam verme faaliyetinin birer şubesi olarak kabul edilebilir. Bu şubeleri bilgi düzeyinde birbirinden ayırırız ki, onları daha yakından görelim ve aralarındaki ilişkileri daha iyi tanıyalım. Bu ayrım asla mutlak değildir. Onların dile getirdikleri, nazari olarak tasvir ettikleri tecrübeler, bir ve aynı varlığın, yani insanın hayatında birlikte yaşanmaktadır. Bu birlik, çok güçlü de olabilir; zayıf bağlara da dayanabilir. Sözgelişi, İslâm tarihinin altın çağında söz konusu tecrübeler toplamı, çok homojen bir mahiyet arz etmekteydi. Günümüz Batı toplumunda ise durum, oldukça farklıdır. Bugün neredeyse her şey, bir otonomluk iddiasındadır. Din, bilimin sorgulamasından rahatsız olmakta; sanat, başına buyrukluğunu ilan etmekte; din, "bana inanmayan beni anlayamaz." demekte; ahlaka ise küçücük bir faaliyet sahası–adeta lutf edilip- verilmektedir. Asrımızın en çetin problemi, beşeri tecrübedeki bu bölünmüşlüktür. Öyle bir bölünmüşlük ki, ferdin "kimlik problemi"den tutalım da milletlerarası büyük siyasi kararlara varıncaya kadar her yerde etkisini göstermektedir. Gerek nazari etütler, gerekse pratik gayeler açısından beşeri tecrübeler arasında mutlak olarak düşünülmeyen bir ayrımın yapılması şarttı. Bilim, böyle bir ayrım için özellikle Hıristiyan Batı dünyasında çok çetin ve şerefli bir mücadele vermiştir. Ama arzu edilirdi ki, böyle bir mücadele, öteki beşeri tecrübeleri, bazen "mitoloji", bazen "teoloji", bazen de "metafizik" sayıp bir yana itmesin ve bir kısım psikologların "kültür şizofrenisi" dedikleri duruma yol açmasın. Modern psikoloji, bize insan şuurunun bir bütün olduğunu öğretmektedir. Bu bütünlüğü ister Descartes gibi bir cevher olarak görelim, isterse W. James gibi bir akış olarak düşünelim; sonuç değişmez. O halde insanın çeşitli tecrübeleri arasında gerçek bir ilişki vardır. Bu ilişki, daima çift yönlüdür. Söz gelişi, din bilime, bilim de dine etki etmektedir.[112]

---

[111] **Gül**, Mahir, *İbn Rüşd'de Din Felsefe İlişkisi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, D.Ü.S.B.E., Diyarbakır 2007, s. 17-18

[112] **Aydın**, Mehmet, *Din Felsefesi*, s. 211

Din-bilim ilişkisi, bugün çok daha rahat bir çerçeve içinde yer almaktadır. Her şeyden önce, XIX. Yüzyılın "burnu havada" bilimciliği ve pozitivizmi tarihe karışmıştır. Artık Batı dünyasında da o yüzyıla has bir din-bilim gerginliği bugün yoktur. Batı bu gerginliği, ilmi ve dini anlayışta ortaya koyduğu köklü değişiklikler sayesinde, kısmen de olsa giderebilmiştir. Şöyle ki, günümüzün bilim adamlarının çoğu, geçen yüzyılın bilim adamlarına nazaran daha az iddialı, daha alçak gönüllüdür. Bu arada Kilise'nin gücünün zayıflaması ve Kilise mensuplarının fikir dünyasında ortaya çıkan yeni değişiklikler, Kilisenin bir baskı unsuru olma durumuna son vermiş; bu da, kendi sırasında, bilim adamlarının gereksiz polemiğe girmelerine ihtiyaç bırakmamıştır. Özellikle astronomi ve fizik alanında üne kavuşmuş bilim adamlarının genel tutumları, olumlu bir havanın doğmasına sebep olmuştur. Kur'ân, insanın kendi öz varlığına, beşeri çevresine ve tabiatta olup bitenlere bakmasını, onlar üzerine düşünmesini, onları anlamasını ve daha sonra dersler ve ibretler alarak kendi hayatına bir mana ve düzen vermesini ısrarlı bir şekilde talep eder. Kur'ân'ın bu tutumu bilim, felsefe, ahlak ve estetik üzerinde çok etkili olmuştur. Bu tutumun nihai hedefinin iman olduğu kesindir. Fakat nihai hedefin bu olması, insanı belli bir gaye istikametine yönelten ilmi, felsefi, ahlaki ve bedii tecrübelerin, hedefe ulaşıldıktan sonra bir tarafa atılabilecek birer vasıta olduğu anlamına gelmez.[113] Kur'ân'ın iman için belirlediği tek ön koşul, onun akli bir temele dayandırılmasıdır. Kur'ân oluşabilecek her hangi bir kuşku durumunun bastırılmasını veya bir şekilde üstesinden gelinmesini değil, aksine akli araştırmaya bağlı olarak onun izalesini ve olabildiğince kesinliğe kavuşturulmasını salık verir.[114]

Yukarıda da değindiğimiz üzere genel olarak "din olgusu" özel olarak da her din, aynı zaman da bilimin de konusudur. Bilimin konusu olarak, dinle ilgili bütün tezahürleri kapsayacak şekilde "Din Bilimleri"nin ya da teolojiyi merkeze alarak söyleyecek olursak "İlahiyat Bilimleri"nin yeri İnsan Bilimleridir. Tabiat bilimleri alanındaki araştırmalar ne kadar bilimsel ise, insan bilimlerinin alanında ve onun bir alt şubesi olan "İlahiyat Bilimleri" alanındaki araştırmalar da en az onun kadar bilimseldir. Din, bilim ve felsefe, insanın anlam arayışına cevap verebilecek üç önemli gelenektir. Her üç alandaki bilgi birikimi, aslında insanın kendini arayış serüveninin izlerini taşımaktadır. Kendi varlığının farkında olan insanoğlunu en çok korkutan şeylerin başında yalnızlık, belirsizlik, boşluk ve kaos gelir. Din ve bilim, insanı bu kaostan, belirsizlikten kurtarır. Bunlar, kendini inşa etme sorumluluğu ile varlık sahnesine çıkan insanın yolunu aydınlatan, asla birbiri ile çelişmesi ve çatışmaması

---

[113] **Aydın**, Mehmet, *Din Felsefesi*, s.216- 227
[114] **Yeşilyurt**, Temel, *Dini Bilginin İmkânı,* İnsan Yay., İstanbul 2003, s. 19-20.

gereken temel “araçlar”dır. Din’in kurumlaşması–temel çerçevesi vahiyle belirlenmiş olsa bile- insan eliyle gerçekleşir. Bilim ise, tamamen insan ürünüdür. Din ve bilim, birbirlerinin alanlarına saygı göstererek işbirliği yaptıkları zaman, insan, kendisiyle, toplumla ve Tanrı ile barış içinde yaşama imkânına kavuşulabilir.[115]

c. Din ve Bilim Kavramları, Alanları, Sınırları

Din - bilim münasebeti, bilim çabalarının en yoğun ve verimli bir şekilde yer aldığı Hıristiyan Batı dünyasında son üç asır boyunca tartışıla gelmiştir. Dolayısıyla bu alanda yapılan çalışmaların tümü her dini ilgilendirmez. Bu duruma rağmen önceki yıllarda yapılan bazı çalışmalarda dinin adı konmaz, sonuçta olumlu bir çizgiye ulaşılırsa Hıristiyanlık kazançlı çıkar, sonuç menfi olduğunda ise bütün dinler itham edilirdi. Draper'in eserinde de aynı tavrı gören Ahmet Midhat, bu yaklaşımı eleştirmiştir. Ahmet Midhat Efendi'nin Nizâ-ı İlm ü Din adlı eseri din ile ilim arasında münazaa başlığı taşıdığı halde eser için önemli bir eksiklik ve eleştiri olacak şey din ve ilim kavramlarının tanımlanmayarak, belirsiz bırakılmasıdır. Draper'in eseri bu konuda birçok eleştirmen tarafından eleştirilmiş olduğu halde Ahmet Midhat, Draper'in bu eksikliğini ortaya koymamış, kendisi de din ve ilim kavramlarının tarifini tam olarak yapmadan eleştirilerini muallâkta bir din anlayışı üzerinde yapmıştır. Ahmet Midhat Efendi'nin *Nizâ-ı Îlm ü Din*'deki gerçek din anlayışının *Kur'ân-ı Kerim'in* hak din olarak belirttiği din olduğunu görürüz. O dini inanma eylemiyle tarif eder. İnanma eylemini de *Kur'ân-ı Kerim'in* şu ayetiyle açıklar; "O kimseler ki gayba iman ederler". İnanma gaybı yakinen kabuldür. İnanmanın ancak gayba olacağını ve müşahid olan şeyin inanmayı gerektirmediğini belirtir.

""O kimseler ki, gayba inanırlar" ayet-i kerimesinin tefsirinde müfessirin-i izânının dahi beyan bulundukları vech ile iman denilen şey gaibi yakin bilkabuldür. Mevcut ve müşahit olan şey hakkında iman değil ilim vaki olur. "Ben iman ederim ki, su câri ve ateş hardır." demek abestir. Zira bunlar müşahedattan ve binaenaleyh rnalumattandır. "Ben iman ederim ki, hak Subhâne ve Teâlâ hazretleri vardır. Mekândan, zamandan, şerikten münezzehtir." denilirse işte bu söz sahih olur."[116]

Ahmet Midhat, dinin inanma olduğunu ve inanmanın da gayba iman olduğunu belirtmekle birlikte bu gaybî bilginin peygamber aracılığıyla insanlığa ulaştığını bildirir.

[115] **Onat,** Hasan, *İslam Bilimlerinde Yöntem*, Editör, Halis Albayrak, ANKUZEM 2006 s.,, 12-16
[116] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı Îlm ü Din*, c., II, s., 246 - 247.

"Hudud-ı ulûm dâhilinde bulunan şeyleri bilmek insan için mümkündür. Hudud-ı ulûm haricindeki şeyleri bilmek ise mümkün olmayıp onlara vahy-i ilâhi, talim-i enbiya ile inanmak lazımdır."[117]

Nizâ-ı İlm ü Din eserinden yola çıkarak Ahmet Midhat Efendi'nin din tarifinin şu şekilde olduğunu söyleyebiliriz: "İnsanın kendi çabasıyla öğrenemediği sadece vahiy kanalıyla elde edebileceği gaybi bilgidir"

Din, tarihin bazı dönemlerinde diğer bütün bilgi şekillerinin yerini almış ve onların gördüğü işi görmüştür. Felsefî ve ilmî bilgiye kaynaklık vazifesi yaptığı gibi, değerler sahasında da uzun zaman hâkim olmuş ahlâkın ve hukukun bütün sahalarını kaplamıştır. Diğer taraftan bütün kitleye hitap etmiş ve "tabiî hayat bilgisine yön vermiştir.[118] Ahmet Midhat Efendi, dinin "bilme" değil, "inanma" olduğunu, mevcut ve müşahede edilen şey hakkında iman değil ilmin hâkim olacağını söyleyerek dini gayb sahasıyla sınırlar. Allah'ın varlığı, meleklerin varlığı, âhiret inancı, cennet-cehennemin varlığı, âlemin ezeli olmayıp mahlûk olduğu, irade, ruh vb. itikadî esasların dinin sahası içinde olduğu ve bütün bu konuların müspet ilimlerle alakalı olmadığı görüşünü dile getirir.[119]

Ahmet Midhat, din ile ilmin alanlarını basit bir şekilde anlatır. Matematik ilminde "iki nokta arasındaki en kısa yol, doğru bir çizgidir" sözü din ile ilim arasında bir çatışmayı gerektirir mi? Din denilen şey hendese midir ki bu konuyla ilgili bir çatışma ortaya çıksın. Eski astronomide yermerkezci görüş hâkimdi ve bütün astronomik hesaplar bu prensibe göre yapılıyordu. Yeni astronomide ise güneş merkezli sistemin doğru olduğu ispatlandı. Bu astronomik hakikatlerin din ile çatışması söz konusu olabilir mi? Olamaz. Çünkü bu astronomik hakikatlerin din ile bir alakası yoktur.[120]

Ahmet Midhat, din - ilim arasındaki çatışmanın birbirinin sahalarına müdahaleleri yüzünden olduğunu belirterek, din ve ilim kendi sahalarında kaldıklarında çatışmanın da olmayacağı görüşündedir. Hıristiyanlığın aklî, tabiî ve riyazî ilimleri ihtiva iddiasına kalkışmasını din sıfatının haricine çıkarak ilim sahasına müdahale olarak görür. İlmin de kendi sahasının dışına çıkarak metafizik alana girmesini dine tecavüz olarak görür.[121] Bununla birlikte o, semavi kitapların fen dersleri kitapları olmadığı gibi yalnızca dinî ve ahlâkî esasları içermediklerini de iddia eder. İslâm'da din ve millet gibi hakiki din ile hakiki medeniyetin de

---

[117] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din*, c. II. s. 434.
[118] **Ülken, Hilmi Ziya,** *Genel Felsefe Dersleri*, Ülken Yay. Ankara 1972, s. 49.
[119] **Ahmet Midhat Efendi,** *a.g.e.*, c., II, s. 246 - 247
[120] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.,* c., II. s. 243.
[121] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.*, c., II. s. 206 - 207.

aynı şey olduğunu söyler. Her ikisi de insanlığın dünya ve ahiret saadetini sağlama amacındadır. İlk insandan Hz. Muhammed'e kadar tüm peygamberlerin mesajı manevî olduğu kadar maddî ciheti de içermektedir.[122]

Sözlükte "bilmek" mânâsına gelen ilim, genellikle bilgi ve bilim karşılığında kullanılır. Klasik sözlüklerde "bir şeyi gerçek yönüyle kavramak, gerçekle örtüşen kesin inanç, bir nesnenin şeklinin zihinde oluşması, nesneyi olduğu gibi bilmek, nesnedeki gizliliğin ortadan kalkması, tümel ve tikellerin kavranmasını sağlayan sıfat" gibi değişik şekillerde tarif edilmiştir.[123] Cehaletin karşıtı olarak da kullanılır. Arapça sözlüklerde âlim, alîm, allâm ve allâme, ma'lum, ma'lûmât, muallim, müteallim, muallem kelimeleri bilgi anlamıyla bağlantılıdır. Âlim ve alîm sıfatları hem Allah hem de insan için kullanılmakla birlikte Allah için ikincisinin kullanımı daha yaygındır.

Bilim, düşünce hayatının harici sahasını teşkil eder ve insanların tabii ihtiyaçlarına çözüm aramaları sonucunda ortaya çıkar. Bilim kendisine mahsus araştırma metotları ile eşya ve olaylar sahasında tahlilî tarif ve tasvirler yapar. Varlığın bütününü çeşitli sahalara ayırarak, her saha için belli metotlar takip ederek varlıkla ortaya çıkan sebep - sonuç münasebetini ve olayları araştırır. Ancak bilim, kâinat ve hayatın nihai gayesini, mânâsını ve değerini araştıramaz. Kısaca bilim, metotlu bir arayış ve inceleme, bir araya toplama ve sınıflandırma yoluyla tabiatta ve çevremizde gördüğümüz sayısız olayların ve bunların değişmeleriyle birçok varlığın idrakini mümkün kılmaktadır. Bunun sonucunda da, hem zihnimizin bir çok duyularla ortaya çıkan kaos içinde bunalmasının önüne geçer, hem de teknik uygulama imkânlarından yararlanmaya sebep olur.[124]

Ahmet Midhat, Avrupa'da dine karşı olan ilim anlayışının bizde asla kabul edilemeyeceğini belirterek ilmi şu şekilde tarif eder: "Bizce ilim, hakayık-ı eşyaya mümkün olduğu kadar vukuftan ibarettir".[125] Ahmet Midhat ilim dendiğinde fen ilimlerini kastetmiştir. Metafizik ilimleri, tabii ve matematik ilimler gibi sebeplere dayanmadığı için ilim değil itikat olarak kabul eder. İlmi, "bilmek" olarak açıklar ve mevcut olan şey hakkında iman değil, ilim vaki olduğunu söyler.[126]

Batının, ilimler arasında üstünlüğünü temin eden, ispat edilebilir hükümlerin ilmi

---

[122] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din*. c., III, 130 -132.
[123] **İbnü'l Manzûr**, "alm", *Lisânu 'l-Arab*, Dar Sader, Beyrut ts., XII, 416 - 422.
[124]**Saraç** , Celal, "İlim", *Türk Ansiklopedisi*, MEB. Yay., Ankara 1972, XX, 82.
[125] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.*, IV, 336.
[126] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din.*, c., II, s., 247.

bilhassa "müspet ilimler"dir. Bu ıstılah Ahmet Midhat Efendi'nin çok hoşuna gitmektedir. Her şeyin bir sebebi, bir hikmeti vardır. Müspet ilim, aslında etrafımızda gördüğümüz şeylerin ilmidir. Yediğimiz şeyler nereden ve nasıl oluyor? Tabiatın bin bir harikasının rengi, cinsi, çoğalması, faydası, zararı vs bütün bunlar her gün gördüğümüz fakat hikmeti üzerinde düşünmediğimiz şeylerdir. Ahmet Midhat Efendi, pek çok makale ve eseriyle romanlarının büyük bir kısmında bu gibi fennî bilgilere yer vermiştir.[127]

İlmin sahası ve mevzuu değişik durumlarda meydana gelen olaylar ve bu olaylar arasındaki sabit münasebetlerdir ki, bunlar da "tabiat kanunları" olarak adlandırılır. Denebilir ki ilim, madde âleminde meydana gelen sabit münasebetler sahasında çalışır. İlmin çalışma sahasını teşkil eden bu durum ise, onun gayesini de nispeten ortaya koymuş olur. Ahmet Midhat Efendi, ilmin mevzuunu müşahede edilebilir ve akıl edilebilir alana münhasır kılarak ilmin sınırını şu şekilde izah eder: "Hudûd-i ulûmun dâhilinde bulunan şeyleri bilmek insan için mümkündür. Hudûd-i ulûmun haricindeki şeyleri bilmek mümkün olmayıp vahy-i ilâhi, talimi enbiya ile "inanmak" lazımdır."[128]

Bir şeyi bilmek ancak akıl gücüyle mümkündür. Felsefe ve ilim tarihi, aklın çok büyük bir güç olduğunu ortaya koyar, fakat onu, çözülemeyecek sonsuz bir kuvvet olarak görmez. Akıl, duyular âleminde gerçekten güçlüdür. Fakat hakikati arama konusunda onun bir sınırı olduğu kabul edilmelidir. İşte aklın, sınırı aştığı noktadan itibaren bazı problemleri iman denen başka bir sahaya bıraktığı görülür.[129]

Ahmet Midhat Efendi, ilmi bilinebilecek şeylerle sınırlar. Bilme faaliyetinin de ancak akıl ve duyularla olabileceği için bunların sınır dışına çıkan konuların inanma alanına girdiğini ifade eder. Buna dayanarak ilmi, matematik ve tabii ilimler olarak kısımlara ayırır ve ilmin alanını bununla sınırlar. "Metafizik konular deney ve gözlemle incelenemediği için bunlar üzerinde ortaya konan teorilerin ancak zihnî tasavvur olarak kalacağını ve bilimsel bilgi gibi doğruluk veya yanlışlığının ispatlanamayacağını beyan eder. Metafizik konuların ancak dinin sahasına girebileceğini savunur.[130]

d. Bilim ile Din Arasında Çatışma Olup-Olmadığı

Din ve bilim, insanlığın tarihsel oluşum ve evrelerinde insan üzerinde en etkin rol

[127] **Okay** Orhan, *Batı* Medeniyeti *Karşısında.Ahmet Midhat Efendi,* s.12-15
[128] **Ahmet Midhat** Efendi *Nizâ-ı İlm ü Din* , c.,II, s., 434.
[129]**Taylan** Necip, *İlim ve Din Sahaları-İlişkileri, Sınırları,* s. 282
[130] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e..,* c., I, s., 206 - 207.

oynayan, bizzat kendi varlığı hakkındaki inancı kadar gerçek iki realitedir. Dinamik bir karakter taşıyan ve sürekli gelişen bilim ve onun ürün veren yönünü oluşturan teknolojinin, artık insanın hayatında, dünya görüşünde ve yaşam tarzında vazgeçilmez bir yere sahip olduğu aşikârdır. Dinin de bir bütün olarak değer üretmek başta olmak üzere nihai açıklamalar ve anlamlandırmalar konusunda insanı geçmişten geleceğe uzanan var oluşta, hiç bir zaman yalnız bırakmayacağı son iki yüzyıldaki yaşanan deneyimlerden sonra daha iyi anlaşılmış gözükmektedir. O halde insanoğlunun bu iki gerçekten birini tercih etme hakkı yoktur. O her ikisine de muhtaçtır. Onlardan birinin diğerine tercih edilmesi veya ihmal edilmesi beraberinde çok büyük sıkıntılar doğuracaktır Aslında bilimi dinden veya sanatı/ahlâkı dinden ayırmak, insanın kişiliği parçalamakla aynı anlama gelmektedir. Çünkü din, bilim, ahlak ve sanat insan fıtratını oluşturan temel fenomenlerdir. Bunlar insan şuurunda birlikte yaşanır veya arka arkaya akıp gider. Sağlam bir kişiliğe; dolayısıyla sağlam bir cemiyet yapısına sahip olabilmek için bunların arasına sunî duvarlar örülmemelidir. Aksi halde şu an pozitivist/materyalist dünya görüşüşlerinin hâkim olduğu toplumlarda açıkça görüldüğü gibi kişilikler parçalanır ve yaratılmış varlıklar arasında müstesna bir konuma yükseltilmiş olan insan sıradan basit bir eşya konumuna düşer.

Bu iki temel realitenin (bilim ve dini inançlar) insanın var olduğu her yer ve zamanda çoğu kez birbiriyle uyumlu, bazen de karşı karşıya getirildiği bilinmektedir. İnsanlığın böylesine kendine yakın olan iki konuda olumlu veya olumsuz şeyler söylememesi düşünülemezdi. Ne var ki bu konudaki düşünceler ve tartışmalar, sıradan basit tartışmalar olmakla kalmamış; ulusların ve uygarlıkların hayatında olumlu veya olumsuz yeni yönelimler kazanmalarına neden olmuştur. İnsanın gereksinimlerini karşılayabilmesi ilimde göstereceği başarıya bağlıdır. Bu durum, ilim ile dini zihniyetin birbirine karşı alacağı tavır ile doğrudan ilişkilidir. Tarih boyunca aklın etkin bir şekilde kullanılması gereken sahalarda, batıl veya tahrif edilmiş dini inançların hâkim kılındığı çevrelerde, mutlaka din ile bilim çatışma halinde olmuştur. Bu konuda en kötü deneyim ortaçağ Hıristiyan dünyasında yaşanmıştır. XVI. Yüzyıldan itibaren bilgi felsefesindeki değişim ile birlikte Avrupa'da din-bilim ilişkisi çatışmacı bir sürece girmiştir. XVIII. Yüzyıl başlarından itibaren de bilim taraftarları her geçen gün güçlenmiştir. Netice itibariyle din -tabiri caizse- kiliseye ya da vicdanlara hapsedilmiştir. Bilim adamları Ortaçağda kilisenin bilim çevrelerine uyguladığı baskı ve işkencelerin yeniden horlatılmaması için bütün teori ve görüşlerini dinden uzak bir anlayışta gerçekleştirmişleridir. Ancak tenkitçi düşüncenin büyük mesafe aldığı bir dönemde zuhur eden İslâm ile bilim arasında, uzun süre ciddi anlamda bir çatışma söz konusu olmadı. Ancak

sonraki dönemlerde yaşanan bazı sosyal ve siyasal olaylar, çevre kültürlerin etkisi gibi nedenlerle bilimsel gelişmelerde olması gereken düzeye ulaşılamadı. Son devrin seçkin bazı âlimleri ve düşünürleri her ne kadar farklı söylemlerde bulunmuş olsalar da bu tartışmanın zemini ile ilgili birtakım metod probleminin olduğunu söylemek yerinde olur. Nihayetinde düşünürlerimiz dini kaynakları referansa kayda değer görmezken, âlimler ise bazı bilimsel gelişmeleri ya ilahi kaynaklardan bir yerlere getirmek ya da bunları kayda değer görmemekteler. İşte insanlığın başlangıcıyla birlikte metodlu-metodsuz tartışma konusu olan din-bilim mevzusunun arka planında ne var, süreç nasıl işlemiştir, kutsal dinlerin tartışmaya dahline bir bakmak lazım ki sonraki bölümde buna değinmek yerinde olsa gerek.

Bilimle din arasında çatışmalardan en sık yaşanmış olanı Kutsal Kitap'larda bulunan metinlerdeki doğa olgularına ait bulunan yargılara karşıdır. Bu gibi yargıların bilimsel gözlem sonucunda yanlışlıkları ortaya çıkınca Kutsal Kitapların her sözcüğünün Tanrısal doğruluğuna inanan din adamları için bu durum büyük sorunlar ortaya çıkarmıştır. Bunun en güzel örneği dünyanın döndüğünü kanıtlayan Galileo'nin başına gelenlerdir. Ortaçağ düşüncesi ile çağdaş bilim düşüncesi arasındaki önemli fark otorite sorunudur. Skolâstik düşüncenin savunucularına göre İncil, Katolik inancının dogmaları ve Aristoteles'in öğretileri her türlü kuşkunun üstündeydi. Özgün düşünce, olguların düşüncesi bile kurgusal düşüncenin değişmez sınırlarını aşmamalıydı. Her türlü doğa ile ilgili sorular gözlemle değil, ama Aristotelesteles'in ya da *Kutsal Kitab*'ın söylediklerinden tümdengelim yoluyla çıkarılmalıydılar.[131]

İlim ile din arasında bir çatışma olduğunu kabul eden Draper, bu ikisini uzlaştırmaya çalışmakta olanların var olduğu ve bu zamana kadar din-ilim arasında bir uzlaşma meydana getirmeye çalışanların bir sonuca varamadıklarını ifade etmektedir. Ahmet Midhat, Draper'in bu gayrette olmasına karşın kendisinin asla böyle bir gayret içinde olmadığını ve bu eserde de o şekilde bir çabasının bulunmadığını, çünkü böyle bir gayret için öncelikle o ikisinin arasında bir muhalefet ve çatışma bulunması gerektiğini ifade etmiştir. Ahmet Midhat, bu görüşünü açıkladıktan sonra "din" denilen şeyden kastettiği mânânın "İslâm" olduğunu kaydeder ve başka dinlerin ilimlerle veya ilimlerin bunlarla olan mücadelesini tartışmanın dışında tutar. Müslümanlar din dendiğinde "İslâm"ı, İslâm dendiğinde de *Kur'ân*'ı anlarlar. Draper'da bu itibarla din-bilim mücadelesinde görüşlerini hep semaviliği iddia edilen kitaplara dayandırmıştır. Ahmet Midhat, Draper'in kutsal kitapların nasıl anlaşıldığı

[131] **Bulu**, Atıl, *Bilim ve Din Arasındaki Bitmeyen Kavga*, www.itu.edu.tr / bulu, s. 2.

meselesine önem vermediğini söyleyerek, insanların kötü düşüncelerinden dolayı semavî kitapların mesul tutulamayacağını sözlerine eklemiştir. Draper, Tevrat'ın semaviyetindeki sıhhati araştırmakta haklıdır fakat bu sıhhatin olup olmadığı bir yana bu durumdan kutsal kitaplar sorumlu tutulamaz. Yalnız onları kötü şekilde anlayanlar mesul tutulabilir. Draper'in bu kitapta ortaya koyduğu görüşleri, hep bu kötü anlayıştan dolayı ortaya çıkmıştır. Yoksa Tevratlar dahi bu anlatılan noktalar da muahezeye tutulamazlar. Ahmet Midhat, Draper'in semavi kitapların tedris kitabı olmadığı görüşüne katılır. Fakat şunları da ilave etmeden geçmez.[132]

Semavi kitaplar, yalnız hikmet-i diniyyeyi ve ahlâkiyeyi içermekle kalmaz, kalmamalıdır. Bizce din ve millet aynı şey olduğu gibi hakiki din ve hakiki medeniyet de aynı şey demektir. Bunların ikisi de insanlığı dünya ve ahirette mesut edecek yegâne yoldur. "Dünya"dan maksat maddiyat, "ukba"dan maksat maneviyattır. Gerek din gerekse medeniyet insanlığın maddî ve manevî saadetini temin etme noktasında birdirler. Hikmet-i ahlakiye kısmı işte maneviyat kısmı olup, hikmet-i maddiye yönü de bütün ilim ve sanatlara varıncaya kadar hepsini kapsar. Yunan hurafelerine, Keldanî, İranî ve Hindî'ye varıncaya kadar bu hep böyledir. Yani bu hikmetlerin esası âlemin yaratılışı ve âdemoğlunun yayılmasından başlar ulûhiyet ve beşeriyet arasındaki manevî münâsebeti tayin için kâinatı bilmeye dair hususlara insanlığın dikkatini çeker. Bununla birlikte bilinmelidir ki, bu kitapların ilme ait hususları, eğitim ve öğretime münhasır kılmalarını sağlayacak kapasitede değildir. Fakat bununla beraber yine bilinir ki, bunlarda ilimlere dair noktalar hakkındaki beyanlar, ilmî hakikatlerden uzak olmamalıdır.[133]

Ahmet Midhat, gerçek din ile gerçek ilmin arasında bir çatışma olmadığını vurguladıktan sonra aslında bu kitabı dolduran tartışmaların ilimler ile din arasında değil, ilimler ile "Katoliklik" arasında olduğunu ortaya koymuştur. Zaten kitaptaki birçok muhakemede bunu göstermektedir. Gerçekten de "ilim" eski zamanın putperestliğinden ibaret olan dinlere ve hatta Hıristiyanlığın ilk üç yüz sene zarfındaki durumuna ve ondan sonraki Protestanlığa ve birçok yerde ispat edildiği gibi hiçbir zaman İslâm'a mugayir olmadığına göre kala kala muhalif olduğu yalnız bir Katoliklik kalmaktadır. Zaten bu çatışmada da asıl hücum ilimden gelmemiş, Katoliklik tarafından gelmiştir. İlimlerin keşfettiği hakikatler Katolikliğin kendi menfaat ve maksatlarına uygun olmadığı için Katolikler onları inkâra ve men etmeye kalkışmış, bu durumda ilimler de kendilerini müdafaa hakkına sahip

[132] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.,* IV, s., 450-53
[133] **Ahmet Midhat Efendi**, *a..g..e.., c.,* IV, s., 130 -133

olmuşlardır.[134]

Ahmet Midhat, bu durumda Draper'in bu kitabına *"Nizâ-ı Îlm ü Din"* demenin yanlış olacağını, "Katolikliğe Yeni Bir Hücum" isminin daha uygun olacağını düşünmüştür. Çünkü Draper'in asıl maksadı, yüzlerce sene zarfında papalık makamının bütün dünyaya yaydığı ve şimdilerde maddiyat ve fiiliyat suretinden çıkıp manevî bir suret almış olan tahakkümünü, o manevî suretinde de tahrip etmekten ibarettir. İslâm memleketlerinin ilim âşıklarıyla dopdolu olduğunu söyleyen Ahmet Midhat, bu zevatın ilmî hakikatleri kendileri öğrendikleri gibi, bütün Müslümanlara da öğrettiklerini ifade etmiştir. İslâm dünyasında ilim ile din birbirine muhalif ve aralarında uzlaşmaz bir çatışma olduğunu söyleyen filozoflar, İslâm'ın bakışlarını kendi lehlerine asla çekemezler ve Müslümanlar bunlara "öyleyse siz din-i Hakk'ın ne olduğunu öğrenememiş olduğunuz gibi ilmin ne olduğunu dahi anlamamışsınız" diyerek onların sözlerini kesinlikle reddederler. Avrupalılar nezdinde din denilen şey, bizde bu kelimeden kastedilen mânâya kesinlikle uymadığı gibi ilim denilen şey de aynı mânâda değildir. Bizce ilim, eşyanın hakikatine mümkün olduğu kadar vukuftan ibarettir. Eşyanın hakikatine ulaştıkça "Hak" da bilinmektedir.[135] Ahmet Midhat, ilmin Müslümanları Hakk'a ulaştırdığını ve dinimiz tarafından ilmi öğrenmede engellenmediğimizi, aksine teşvik edilip mecbur tutulduğumuzu ifade etmiş ve bu surette Hak din ile gerçek ilim arasında bir çatışma olamayacağını ortaya koymuştur.

Bu bölümde ele aldığımız Avrupa'da ilim anlayışının değişmesi ve pozitif bilimlerin ortaya çıkışı konusunda Ahmet Midhat pek bir görüş ortaya koymadığı halde bu konuyu ele almamızın sebebi, daha önce belirttiğimiz gibi Draper'in eserini yazış maksadının genel olarak dinler ile ilmin çatıştığını değil, Katoliklik ile ilimlerin çatıştığını ortaya koymak olduğunu ifade etmektir.

Bu bölüm, içerik olarak bilim tarihini ilgilendirmekle beraber ilim - din çatışması açısından önemli bir konudur. Avrupa'nın ortaçağında asırlar boyu sefalet içinde yaşamasının sebebi, Katolik papalarının kendi menfaatlerini öne çıkararak din adına ilme engel olmasıdır. Din - ilim mücadelesinin yalnızca Katoliklik ile ilim arasında olduğunu ortaya koyan Ahmet Midhat Efendi de aslında bu konunun Hıristiyanlığı ilgilendirdiğini ve İslâm ile ilim arasında bir çatışmanın olamayacağını vurgulayarak Müslüman gençleri uyarmıştır.

---

[134] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı Îlm ü Din*., c., IV s., 324 - 325.
[135] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.,* IV, s., 333-336.

e. Din ve Bilimin Kesişim Noktası: Felsefe

Düşünce tarihi boyunca, beşerî akla dayanan felsefe ile ilâhi vahye dayanan din arasındaki ilişki oldukça kadîm bir problem olmuştur. Felsefe ile din gerçeğini müstakil olarak anlamaya ve izah etmeye çalışan düşünürler, birbiriyle çeşitli yönlerden paralellikler arz edebilen bu iki alanın nasıl münasebet içerisinde olduğunu ortaya koymaya çalışmışlardır. Bilim ve dinin farklı şeyleri ifade ettiğinde ya da birbirinden ayrı şeyler için kullanıldığında şüphe yoktur. Buna rağmen bilim ve din arasında asırlar boyu bir çatışma olduğu da ortadadır. Ahmet Midhat'ın ilim ve din arasındaki çatışmanın sebebini, ilim adamlarının kendi sahalarının dışına, çıkarak birbirlerinin alanına müdahale etmeleri olarak gördüğünü ifade etmiştik.

Ahmet Midhat Efendi, tabiî ve matematik ilimler ve dinî ilimlerin sahalarını ve mevzularını birbirinden ayırdıktan sonra bunlar arasındaki asıl çatışmanın felsefe ile din arasında geçtiğini ortaya koyar. Din ve felsefenin kaynakları ve metotları birbirinden ayrı olmakla birlikte konuları aynıdır. Yani felsefe ve dinin yolları, konuları bakımından kesişir. Fakat o, ispat-ı vacip, ezeliyet-i âlem gibi konuların, aslında dinin konusu olduğunu savunur ve şöyle der:

"Ulûmun dine, dinin ulûma meydan okuyabilecekleri noktalar ise, ispat-ı vacip, hudüs, ezeliyet-i âlem, fena veya ebediyet-i âlem, mebde', meâd noktalarından ibaret olabilir. Vakıan derince düşünülecek olursa bu noktaların ulûm-i hikemiyye ile hemen hiç de taalluku görülmez. Çünkü bunlar ne ulûm-i riyaziye ne de ulûm-i tabiiyedendirler. Hükemanın dahi "metafizik" tabir ettikleri vech ile mavera-ı tabiiyedendirler ki, onlar üzerine yürütülecek mebahis de hiçbir kimsenin berahin-i riyaziye ve tabiiye gibi katî berahini olmayıp gâyetî (maksatlı) iddialar herkesin kendi itikatlarından ibaret kalır."[136]

Ahmet Midhat, ilim erbabının dinin alanına girerek metafizik denilen dinî tasavvurlarda bulunduğunu ve bu durumun dinin sınırına tecavüz olduğunu söyler. Aristoteles ile Eflatun'un mekteplerinde muhalefetin olduğunu ve Eflatuncuların eski – yeni olarak ayrılmalarının sebebini metafiziğin, ilim ve fen gibi kesin delillere değil, zihnî tasavvura bağlı olmasına dayandırır.[137]

Ahmet Midhat'ın *Dağarcık*"ta yayınladığı "*Felsefe ve Filozoflar*" başlıklı yazısında

[136] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı Îlm ü Din,* c., II, 245.
[137] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.*, c., II. s., 209 - 210.

felsefe ve filozoflar hakkında bilgi verir. Felsefeyi: "evrenin (bütün kısımlarının) birbiriyle olan bağlantı ve münasebetleri üzerinde düşünmek." şeklinde tanımlar. Felsefenin önemini kabul edip bu disipline saygısını koruyan Ahmet Midhat, hakikati arama yolunda felsefe ile aynı gayeye yöneldiğine inandığı dinin, daha etkili bir disiplin olduğunu savunur. "'Din ile hikmet bir yere sığmaz' sözünü red ile 'din olmayınca hikmet dahi olmaz' sözünde sebat edelim."[138] der. Ahmet Midhat, zaman zaman felsefe ve hikmet kavramını ayrı ayrı mevzular olarak telakki eder. Bu anlayışa göre felsefe, Batılıların birbirini nakzetme esasına dayanan bir takım düşünce sistemleridir. Hikmet ise, varlığın, kâinatın mahiyetini *Kur'ân* hükümlerinin ışığı altında araştırma veya düşünmedir. Ahmet Midhat, çok defa şark hikmeti için felsefe tabirini de kullanmıştır.[139]

Ahmet Midhat, felsefeyi, hakikati aramada bir yol ve gerçek filozofu da hakkı arayan gerçek bir dindar olarak görür. Din ile bütün ilimlerin insanlığın maddî ve manevî saadetini sağlama konusunda ortak bir gayede oldukları için aralarında bir çatışma olmadığını savunur. Onun Batı felsefesi konusunda hangi noktada olduğunu *Dağarcık* dergisindeki yazılarında görebiliriz. Yeni öğrendiği Avrupa ilmi ve felsefe tarihi ile dinî akidelerin arasında rahat, buhransız dolaşmış ve pozitivist felsefenin, Lamarkizmin verileriyle İslâmî esasları birleştirmeye çalışmış, hatta *"Kur'ân"*da, hadiste onlara dayanak [140]aramıştır.

Dağarcık dergisinde "*Felsefe ve Filozoflar*" adlı yazısında felsefe kelimesinin kökü, tarifi ve Thales'ten başlayarak Sokrates'e kadar kısaca tarihinden bahsetmiş, burada kendisi hakkında "ben filozof değilim, olamam demiyorum, fakat şimdiki halde adî bir şakirdim"[141] demiştir. Filozofların görüşlerini meşrulaştıran şu görüşünü ortaya koymuştur: "Dünyada hiçbir filozof olmamıştır ki, bir manevî kudretin hüküm sürdüğünü görmemiş ve anlamamış olsun. Bunu hepsi görmüşlerdir, ancak onun mahiyetini tayin bakımından birbirlerinden ayrılmışlardır."[142]

Yukarıda da ifade edildiği üzere din bilim ilişkisi tarihi özellikle Ortaçağ Avrupa'sında gün yüzüne çıkmış olup pozitif bilimlerin gelişmesi ile birlikte bilhassa Batıda dine karşı saldırgan bir tutum sergilenmiştir. Müellifimizin de düşüncesi çerçevesinde bu çatışma zamanla bir birini inkâr etme hatta ötelemeye kadar ilerlemiş ancak bundan İslâm

[138] **Ahmet Midhat Efendi,** "*Felsefe ve Filozoflar*", Dağarcık, İstanbul 1288 (1871), cüz. IV, s. 121-124.
[139] **Ahmet Midhat Efendi**, *Müdafaa*, s., 508.
[140] **Tanpınar**, Ahmet Hamdi, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Yay. İstanbul 1997 s. 449.
[141] **Ahmet Midhat Efendi**, *"Felsefenin Sergüzeşti Ahvali*", Dağarcık, İstanbul 1288 (1871), cüz. V, s. 148.
[142] **Ahmet Midhat Efendi**, "*Felsefe ve Filozoflar*", c,. III, s. 80 - 86

coğrafyası mevzu bahis olan dönemde etkilenmemiştir. İslâm coğrafyasında bilhassa Osmanlı'da ise bu etkilenme 19. Yüzyıla geldiğimizde kısmen de olsa gün yüzüne çıkmış olup buna çözüm arayışları içerisinde Kur'âni anlamda okumaların olması bu problemin çözüleceği fikrini doğurmuştur. Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki Kur'ân bir bilimsel kitap olmayıp onu tamamen bilim kriterine tabi tutmak içini boşaltmak anlamına gelir. Aynı zamanda Kutsal kitapların diğer kitaplardan bir farkı da her zaman ve zeminde beşere hitap etmesi olup laboratuarlarla sınırlandırılamaz. Şimdi Ahmet Midhat Efendi'nin din bilim ilişkisine dair görüşleri çerçevesinde Kutsal dinlerin temel kaynakları ışığında bakış açısını incelemek üzere yeni bir bölüme başlayalım. Kutsal kitaplar bağlamında belli mevzuları irdelemiş olup müellifimizin İslâm'ı merkeze aldığı diğer Kutsal dinleri de delillendirdiği bu bölüm konumuzun anlaşılması açısından bize yol gösterici olacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

AHMET MİDHAT EFENDİ'YE GÖRE HIRİSTİYANLIK VE İSLAM BAĞLAMINDA DİN-BİLİM İLİŞKİSİ

1- HIRİSTİYANLIK - BİLİM İLİŞKİSİ

a. Batı-Hıristiyan Âleminde Din Bilim İlişkisi

İnsanlığın kadim dönemlerinde Hint, Çin, Mısır ve Yahudi toplumlarında genel anlamda din-bilim çatışmasından bahsetmek mümkün değildir. O dönemlerde söz konusu toplumlarda ilim ile düşünce mitoloji ve din kaynaklıdır. Bilimsel denilebilecek unsurlar, din ve mitolojilerden ayrı olarak değerlendirilmemiştir. çünkü o dönemlerde bir paradigma oluşturacak düzeyde evren ile ilgili bilgiler mevcut değildir. Bu durumun doğal sonucu olarak tenkitçi düşünce henüz uyanmamıştır[143.] Bu sebeple mezkûr toplumların din anlayışıyla akıl arasında bir çekişmeden bahsetmek mümkün değildir.

Doğanın ve olguların rasyonel ve eleştirel bir düşünce ile araştırılmaya başlandığı devrin Antik-Yunan Çağı olduğu savı genel kabul gören bir görüştür. Bu dönemde karışık ve hedefsiz gibi görünen evrenin içinde belirli bir nizam, gaye ve hikmetin var olduğu düşüncesi ve bunu düzenleyen evrensel bir ilke veya gücün varlığını kanıtlama çabaları ciddi boyutlara ulaşmıştır.[144] Diğer ifade ile bu dönemde gözlem ve deneye dayalı bilgilerle tabiatı anlamaya yönelik paradigmalar kurulmaya başlanmıştır. Bu gelişmeler eleştirel düşüncenin ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Böyle olmasına rağmen o dönemde de din bu günkü anladığımız anlamda ilim ile yani insanlığın elde ettiği tüm pozitif ilimlerle mücadele halinde olmamıştır. Bunun en önemli nedeni o dönemde Yunanistan'da dine hizmetle sorumlu bulunan bir ruhban sınıfın olmamasıdır. Bu yüzden din değişmez ve zorunlu bir inanç sistemi şeklinde tezahür etmemiştir. İlahi dinlerden kalma vahiy ile efsaneler birbirine karışmıştır. Bunun neticesi olarak bilimi temsil eden kesimler ahlaki bakımdan bağımsız ve hatta siyasi bakımdan da hür bir şekilde büyümüştür. Her ne kadar kimi filozoflar bazı cezalara maruz kalmışlarsa da bu durum istisna sayılacak türdendir.

---

[143] **Boutroux**. Emile, *Çağdaş Felsefede İilim ve Din,* s. 2-8; **Taylan**, Necip, *İlim-Din Sahaları, Alanları ve Sınırları*, s.160.

[144] **Mehmet Emin**, *Muasir Filozoflara Göre İlim ve Din*, D.F.I.F.Y., İstanbul,1341/1925, sy., I, s. 168.

Din ile ilimin karşılıklı duruşları ve ilişkileri açısından üzerinde en çok eleştiri yapılan dönemin Batı Ortaçağı olduğu bilinmektedir. Yaklaşık on beş asır gibi uzun bir döneme inhisar eden bu dönem, gerek deneysel ilimler, gerekse özgür düşünme yönünden çok kısırdır.[145] Ancak burada şunu ifade etmek gerekir ki bunun asıl sebebi Hıristiyanlıkla başlamamış olup bizzat Yahudilikle başlamıştır. MÖ 7. yüzyılda bu işin birinci aşaması gerçekleşmiştir daha sonraki kitaplar ise öncekilere eklenerek bu temeli eksik bina oluşturulmaya çalışılmıştır. Tevrat'ı oluşturan beş kitaba bütün zamanlarda tanınan imtiyazlar göz önüne alındığında diğer oluşturulan kanonik kitaplarda da bu olumsuz ve çelişkili tabloların oluşmasına sebebiyet vermiştir.[146]

Bir devrin kültür yapısı o devrin din anlayışı ile yakından alakalıdır. Batıda ortaçağ kültürü, ideali sadece ahiret hayatında gören manevi bir kültürdür. Dünya sadece öbür dünyaya geçişi sağlayan bir geçitten başka bir değer taşımaz. Tanrı kendiliğinden malum olur, bunun için bu dünyadaki varlıklar nazar-i itibara almaya gerek yoktur.[147]

Teoride böyle inanılmasına rağmen Hıristiyan otoriteleri, hayatın tamamına hâkim olmak istemişlerdir. Fakat böyle olunca iradenin ve kalbin ihtiyacını karşılamanın yanında zekânın ihtiyaçlarına da yanıt vermek zorunda kalmışlar, bunun için de o dönemin zekâsı sayılan ve aklilik, mantık ve ahengin temsilcisi olan Yunan ilmi ve felsefesine sığınmışlardır. Böyle olunca Hıristiyanlık, kendisini Yunan felsefesine borçlu olduğu bir şekle bürüyerek zekânın ihtiyaçlarına yanıt vermeye çalıişmıştır.[148] Fakat felsefeye ve düşünce hayatına dini akideleri desteklediği oranda müsaade edilmiştir. Orta çağ boyunca eğitim-öğretim kilise okullarına bağlı, dünyadan elini çekmiş rahiplerin ve münzevilerin doğrudan ruhani nesiller yetiştirmesine inhisar etmiştir. İlimde metot, neticesiz kıyas ve skolâstik münakaşalar şeklinde olmuş, bunun için okuma-yazmaya önem verilmezken, dinlemek ve ezberlemek teşvik edilmiştir.

Kiliseyi temsil edenler, insanların dikkatini etrafındaki dünyadan, Tanrı'ya ve ahirette çevirmiş, onları kurtarma yollarını aramışlardır. Tevrat'taki "Tekvin" kıssasından varılan sonuca göre zaten yaratılışın bininci yılında dünyanın sonu gelecekti. Bunun için kilisenin inanç ve düşüncelerine hizmet etmeyen her türlü felsefi ve ilmi çabalara karşı gelinmiştir. O

---

[145] **Taylan**, Necip, *İlim-Din Sahaları, İlişkileri, Sınırları*, s.160 vd; **Aydın**, Mehmet, Din *Felsefesi* s.213-215; **Russell**, Bertrand, *Bilim ve Din*, s. 6-7; **Draper**, *Niza-i İlim ve Din*, , s. 74 vd.; **Adıvar**, Adnan, *Tarih Boyuca İlim ve Din*,. 96-101.

[146] **Bucaille,** Maurıce, *Kitabı Mukaddes, Kur'an ve Bilim*, 11

[147] **Matta** 6/25-31; **Luka** 19/47: 22/1-2; 11/44-46: **Matta** 23/13-14.

[148] **Boutroux,** Emile, *Çağdaş Felsefede Din ve İlim*, s. 11-13.

zaman dünya ile ilgili ilimler adeta putperestlikle bir sayılmış, Bir Hıristiyan piskoposu olan Theophiles, M.S. 390 yılında İskenderiye'deki o devrin hemen hemen bütün ilimlerini kapsayan büyük kütüphanedeki dört yüz bin cilt kitabi yaktırtmıştır.[149]

Bu zihniyetin doğal sonucu olarak, hem ilahiyat sahasında hem de kozmogoni ile ilgili pek çok konuda akıl ile uzlaştırılması mümkün olmayan pek çok dogma kabul edilmiştir. Asli suç, insanın kendisini İsa ile aynileştirmesi halinde asli suçtan kurtulacağına inanç ve teslis inancı gibi dogmalar asil olmak üzere daha pek çok dogmatik inançlar ihdas edilmiştir. Mesela Kilise İsa'nın vekili sayılmıştır. İsa'yı Tanrı saymakla kiliseyi temsil edenler, kendilerini yeryüzünde her şeye kadir Tanrının hatadan korunmuş vekilleri saymışlardır. Bu gelişmeler sonucunda kiliseyi temsil eden kişilerden birçoğunun ermişliğine ve bunların tabiat kanunlarını değiştirebileceğine inanılmıştır. Bu düşünce beraberinde varlıklar arasındaki sebeplilik düşüncesinden uzaklaşmaya yol açmış,[150] deney ve gözleme yönelik çabalar sürekli engellenmiş, insan aklı ne zaman evrende bir şeyi anlamaya yönelse veya gözler onu tetkik etmeye kalksa hemen önüne Tevrat ve İncil konmuştur. Gerçek imandan sapma endişesinden dolayı akla yönelik her konunun ancak kilise babalarından öğrenilebileceği ileri sürülmüştür. Kurtuluşun düşünceyi terk etmek ve teslim olmakla mümkün olacağı Kitab-ı Mukaddes'in, insanlığın ulaşabileceği bütün bilgileri kapsadığı, akıldan kaynaklanan bilgilerin gururlanma vesilesi olduğu, vaktiyle Allah'ın yarattığı ve idare ettiği şeylerin seyrine karışmanın şeytani bir davranış olacağı iddia edilmiştir. İnsan vücudunun Ruhu'l-Kudüs'ün toprağı olduğu, dolayısıyla teşrih edilemeyeceği düşüncesi de tıp ilminin geri kalmasına neden olmuştur[151]

Bütün bu düşünce ve inançlar, yalnız doğayı seyretmekle yetinmeyen aktif bir ilim düşüncesini ve insanın tabiatta olmayanı elde etme inanç ve gayretini karşı konmaz bir şekilde engellemiştir. Akıl ile iman birbiriyle bağlantısız, çoğu konuda birbirine düşman hale getirildikten sonra, iman aklın önüne geçirilmiştir.[152] Bu duruma gelinmesinde kilise destekli skolâstik felsefenin nedensel yorumlarla amaçsal yorumları birbirine karıştırdığı, bilimsel gerçeklerle asla izah edilemeyecek bir takım konuları gaîb yorum olarak dayatmasının etkisini unutmamak gerekir. Amaçsal yorum ile nedensel yorum sahaları farklıdır. Bir olay hakkında amaçsal tefsir yapılması, ona bir gaye belirlemektir. Nedensel/mekanik yorumda ise olayla ilgili bir sebep sunulmaktadır. Mekanik yorum, görünenden hareketle yapılan yorumdur. Bu, tabiat kanunu ile yapılan yorumdur. Dağa çıkan bir adam gördüğümüzde niçin çıktığını

---

[149] **Adıvar**, Adnan, *Tarih Boyuca İlim ve Din,* s. 97
[150] **Draper,** *a.g.e.*, c. II. s. 74
[151] **Abduh**, Muhammed*, İslam ve'n-Nasraniyye*, Kahire, 1320, s. 29.
[152] **Taylan**, Necip, *İlim ve Din Alanları İlişkileri, Sınırları.*, s. 170-171.

sorarız. Bu durumda iki farklı cevap vardır. Bu cevabın her ikisi de aslında makuldür. Bir kimse, dağa tırmanan birini gördüğünde, dağın tepesine çıkıp manzarayı seyretmek istediği için tırmandığını söyleyebilir. Bu amaçsal yorumdur. Bir biyolog ise, o kişiyi gördüğünde yediği gıdalarla elde ettiği enerji neticesinde, kaslarını kasıp gevşeterek ayaklarını hareket ettirdiğini ve böylece dağa tırmanmakta olduğunu açıklayabilir. Bu ise mekanik yorumdur.

Amaçsal yorum ile mekanik yorum birbirine zıt değildir. Birinin diğerine uygun olmadığını gösteren bir sebep de olmayabilir. Kişinin kasları ve ondaki enerji ile ileriye doğru tırmandığı bilinmektedir. O kişinin manzarayı seyretmek amacıyla dağa tırmanabileceğini söylememiz de mümkündür. Fakat nedensel yorumlarla amaçsal yorumların yapısal farklılığı göz ardı edilmemelidir. Bir noktaya kadar insanların varlıktaki gaye ve hedefleri görme kudreti vardır. Fakat bütün varlığın amaçlarını insanın keşfetmesi mümkün olmayabilir. Mesela, gün boyunca güneşin insanlara ışık vermek için var olduğu açıktır. Hayvanlar ve bitkiler insanlara gıda sunmak, ırmaklar onun susuzluğunu gidermek içindir. Bu ve benzeri olayların var oluş amacı az çok anlaşılabilir. Fakat bazı şeylerin var oluş amacını bütünüyle insan keşfedemez. Onu ancak dinî kaynaklardan öğrenebilir.

Hıristiyan teologlar gerekmediği halde her olay ve varlık için kendilerine göre amaçlar belirlemişler ve onlara yönelik yorumlar yapmışlardır. Mesela yağmur yağması sırasında oluşan gökkuşağı, Kitab-ı Mukaddes'e göre Allah'ın insanlara yönelik bir tehdidini hatırlatmaktadır; gökkuşağı, insanlar için son ikazdır. Nuh tufanında olduğu gibi, insanlar helak olmaya müstahak olurlarsa artık bir daha kurtuluşlarının olmayacağını hatırlatır. Aynı zamanda Kitab-ı Mukaddes'te böceklerin, yılanların ve başka bir takım hayvanların biyolojik yapıları ve içgüdüsel donanımları ilk günah ile ilişkilendirilmiştir.[153] Bu örnekte görüldüğü gibi, Hıristiyan teolojisinde, amaçsal yorumla mekanik yorum birbirine karıştırılmış, tümevarımcı bilgi anlayışının yaygınlık kazanması neticesinde bu tür yorumların anlamsız olduğu ortaya çıkınca din ile bilim arasında ciddi çatışmalar yaşanmıştır. İnsan aklının İlahî planın bütün sırlarını keşfetmesi mümkün değildir. Çoğu zaman güneşin ve hayvanların var oluş amacında olduğu şekliyle pek çok varlığın var oluş amacını anlamak da kolay değildir.[154] Genel anlamda din, amaçsal yorum ile alakalı iken bilim, nedensel yorum ile alakalıdır. Bilim tarihine baktığımızda, en çok skolâstik felsefenin hâkim olduğu dönemlerde nedensel yorumla ilgili pek çok konunun Hıristiyan teolojisi çerçevesinde amaçsal yorumlara tabi

[153] Stace, Walter T. *ed-Dîn ve'l-Akli'l-Hadîs*, Arapça'ya Çev. İmam Abdulfettah İmam, Matbaatu Medbulî, Kahire ts., s. 26.
[154] **Stace**, Walter, a.g.e., s. 26.

tutulduğunu görmekteyiz. Bu da beraberinde derin bir din-bilim çatışmasını doğurmuştur. Modern akıl gelişme kaydettikçe mekanik yorum taraftarları bilimden elde ettikleri güçle ancak vahiy ile bilinmesi mümkün olabilen pek çok konuyu inkâr etmişler, nedensel yorumun dışındaki hiçbir yorum biçimini kabul etmemişlerdir. Sonuçta bütün metafizik gerçekler inkâr edilmiştir.

Deneysel bilimlerdeki gelişmeler, din-bilim çatışmasının boyutlarını her geçen gün derinleştirince Hıristiyanlığın ve İncil'in toptan reddedilmesini önleme amacıyla son dönemlerde, Batı'da din-bilim çatışmasının giderilmesi için yoğun çaba sarf edilmiştir. Bir taraftan pozitivizmin güç kaybına uğramasıyla dine karşı tamamen önyargılı davranan bilim adamlarının kalmaması, öbür taraftan Hıristiyan teologların kendilerini özeleştiriye tabi tutarak savundukları bazı görüş ve düşüncelerden vazgeçmeleri nispeten olumlu bir havanın oluşmasına neden olmuştu. Mesela, tanınmış bir İngiliz bilim ve din adamı F. W. James, şunu söylemekteydi: Markos İncili'ni kaleme alan Markos, çok safdil bir insandı. Onun İncil'inde anlatılan şeyleri modern bilgilerimiz ışığında değerlendirirsek, onları tarihî hakikatler olarak görmemize imkân yoktur. Böyle bir çıkış noktasından hareket edilince kutsal metinlerde yer alan fikirler, "o, döneme aittir" denilerek reddedilebilirdi. Mesela, eğer kutsal metinlerde âlemin, İsa'nın doğumundan 4004 sene önce yaratıldığı yazılıysa, bunu bir vahiy ürünü gibi telakki edip bir din-bilim çatışmasına dönüştürmeye gerek yoktur; çünkü söz konusu bilgi, o dönemin tahminlerinin neticesinde hâsıl olmuştur.

Hıristiyan dünyasında, kutsal metinlere modern bilgilerin ışığında mana vermek için daha radikal çarelere başvurulduğunu da görmekteyiz. Mesela, tanınmış Alman ilahiyatçısı Rudolf Bultman, bir taraftan XX. yüzyılın ilmî dünya görüşüne, öte yandan Ahd-i Cedid'in dünya görüşüne inanmanın, Hıristiyan'ın işini lüzumsuz yere zorlaştırdığını öne sürmekteydi. Ona göre bundan kurtulmanın çaresi ise şuydu: İncil'in çok büyük bir kısmında mitolojik bir dil kullanılmış ve mesajını öylece iletmiştir. Bu mitolojilerle anlatılmak istenen şeyin, objektif tarihle hiçbir ilgisi yoktur. Ancak, İncil'i, mitolojilerden arındırmak gerekir.[155] Hıristiyan teolojisi, bazı Protestan ilahiyatçıların elinde öyle bir noktaya ulaştı ki, müesseseleşmiş Hıristiyanlık görüşü, yerini dünyevileşmiş Hıristiyanlığa, hatta müteal Allah fikrinin arka planda kaldığı bir din anlayışına bırakmıştır.[156] Ortaçağda skolâstik düşünce savunucularından büyük baskı gören aydınlar, Rönesans ile birlikte başlayan yeni süreçte adım adım Hıristiyan inançlarına dayalı dünya görüşünden uzaklaşmayı hedeflemişlerdir.

[155] **Aydın**, Mehmet, *Din Felsefesi*, s. 216.
[156] **Aydın**, Mehmet, *a.g.e.*, s. 217.

XVII. yüzyılda, tabii din veya akıl dini gibi ruhban sınıfı olmayan din formüllerini denemişlerdir. XVIII. yüzyıldan XX. yüzyılın başlarına kadar devam eden dönemde ise, Tanrı yerine insanı merkeze alan ve Tanrı inancını dışlayan formüller denemişlerse de her iki yaklaşımın geçerli bir yöntem olmadığını, yaşadıkları deneyimlerle anlamışlardır. Farklı bir sonuç beklenemezdi; çünkü pozitif bilimin kaynağını oluşturan akıl ve deneyin belli bir sınırı vardır, dolayısıyla bu tür bilgi izafi bir karakter taşımaktadır. Bu açıdan değerlendirdiğimizde, sadece ampirik bilgi ile sosyal değerler veya insanın bütün yönlerini kuşatan yaşam biçimlerinin oluşturulması mümkün değildir. Evrensel ölçekli manevi ve insani değerler üretememe veya insan fıtratının sonucu olarak ortaya çıkan yüce değerlerin sağlam bir inanç zeminine oturtulamaması insanlığın geleceği açısından Batılı sosyologları karamsarlığa itmiştir. Netice itibariyle, son dönemde tahrif olmuş Kitab-ı Mukaddes ile aklı ve bilimi uyumlu hâle getirme çabaları da olumlu sonuç vermemiştir.

Doğal olarak bu düşünce ve inançların hâkim olduğu bir toplumda din ile bilim çatışır ve her iki tarafı savunucuları oluşur. Nitekim böyle olmuş, önce kilisenin uygulamalarına içten içe karşı çıkan ve dini hayatta gönül dindarlığını savunan mistik düşünürler ortaya çıkmış, XVI. asırdan itibaren de hümanist hareketlerle birlikte kilisenin temsil ettiği dini zihniyete karşı çıkan, özgür düşünce ve bilimi savunan kesimler oluşmuştur. Kilise babalarının otoritelerini kaybetmemek için muhalifleri susturmak maksadıyla kurdukları engizisyon mahkemeleri ve bu mahkemelerde alınan kararlarla binlerce insanın yakılarak cezalandırılması[157] bilim-din çatışmasını doruk noktaya ulaştırmıştır.

XVIII. Asırda fiziki saha ile metafizik sahanın olayları ve akıl ile ilmin bu olaylar sahasındaki durumu Kant (1724-1801) tarafından kesin çizgilerle güçlü bir şekilde belirtildiği halde XIX. asırda pozitivist/naturalist düşüncelerin hâkim olmasıyla ayrım gözetmeksizin her türlü din ve onun getirdiği yaşam biçimine savaş açılmış, insanın ve toplumun varlık yapısından atılmak istenmiştir.[158]

Ortaçağ'ın sonuna kadar Batı dünyasında bu tutarsız ve yanlış bilgi ve yaklaşıma herhangi bir surette cesaret edilmesi söz konu değildir. Kiliselerin otoritesi bu eleştiri ve bilimsel yaklaşımlara karşı olduğundan çağdaş bilimsel yaklaşım ve tenkid anlayışının bu dönemde olması da söz konusu değildir. Bu hususta özellikle kutsal kitaplardaki hikâyelerle günümüzde olduğu gibi çağdaş bilimsel gerçeklerin mukayesesi söz konusu değildir. Aslında

---

[157] **Russell**, Bertnard, *Bilim ve Din*, s., 25; **Drape**r, a.g.e., s. 392.
[158] **Taylan**, Necip, *İlim ve Din Alanları, İlişkileri, Sınırları.*, s. 357.

bunun sebebi de gerçek bilimle kutsal kitapların karşılaştırılması neticesinde ortaya çıkacak çelişkilerin kutsal kitapların doğruluğunun tartışılmasına sebebiyet vermesidir. Bundan dolayı kutsal kitapların doğruluğunun sıhhati tartışmaya açılmaz bir konu olarak görüldüğünden ortaçağda böyle bir otoriter yaklaşımın sergilenmesi doğaldır. Rönesans'la başlayıp aydınlanma felsefesi ile kendi mantığı içinde evrenin izahı konusunda belli derecede olgunluğa erişen modernizmin bilgi felsefesinde din-bilim ilişkisi konusunda "çatışmacı", "ayrışmacı" görüşler olmak üzere iki temel yaklaşım ortaya çıktığı bilinmektedir. Pozitivizm, evrimci ve felsefi natüralizm gibi isimlerle de bilinen, çatışmacı görüşü savunanlara göre bilim ile din arasında tam bir çatışma, çelişki veya zıtlık söz konusudur. Bunlar aynı alanlarda egemenlik için rekabet ve savaş halindedirler. Bu savaşta bilim haklı ve doğru, din haksız ve yanlıştır. Din, bilime haksız ve gereksiz sorunlar çıkarmaktadır. Bilim aklı, aydınlığı, deneysel araştırmaları, özgür düşünceyi, gerçek değeri temsil ederken; din, kör inanç, karanlık, bilgisizlik, bağnazlık ve hoşgörüsüzlük anlamına gelmektedir. R. Descartes (1596–1650)'in düalist düşünceleriyle tartışılmaya başlanan ve son dönemlerde neo-ortodoksi, egzistansiyalizm(varoluşçuluk), neo-pozitivizm gibi bazı teolojik ve felsefi akımlarca savunulan ayrışmacı (kompartımanist) görüşe göre ise, din ile bilim arasında tam bir farklılık ve bölümleşme söz konusudur. Bu iki insani fenomenin yöntemleri, alanları ve amaçları birbirinden tamamen farklıdır. Aralarında bu kadar farklılık olan bu iki etkinliğin bir çatışmaya girmesi düşünülemez.[159] Fakat bu düşünceyi savunanlara göre ilim ile din veya dini inançlara dayalı bilgiler asla birbirine karıştırılmamalıdır. Aksi durum bilimsellikten uzaklaşma anlamına gelmektedir. Modern çağ Avrupası'nda bu ikinci görüş daha çok taraftar bulmuş ve bu anlayış hayata aktarılmıştır. Her hangi bilimsel bir gerçeklik açık bir şekilde imanı güçlendirecek mesajlar çağrıştırıyor olsa bile bu tür konulara girmek bilimsellikten uzaklaşma olarak değerlendirilmiştir. Bu yaklaşım bilim adamları tarafından eşyaya ve olaylara hikmet boyutu ile de bakılabileceği seçeneğini kaldırmış sadece eşya ve olaylar yakın sebepleri itibariyle değerlendirilmiştir. Sonuçta bu anlayış ile modern çağda ateist fikirleri yaygınlık kazanmıştır.

Hıristiyan tarihi açısından bakarsak bunun en açık örneği, Hıristiyan inancına mensup olanların dünyanın sonunun yaklaştığına inanmaları ve bu inancı İncil'e dayandırmalarıdır. Aynı zamanda bir keşiş olan Cosmas, Hindistan ve Etiyopya'yı ziyareti ve mevcut olan dünya haricinde herhangi bir varlığı kabul etmemesi söz konusudur. Bu keşiş dünyanın uzunluğunun

[159] **Yaran,** Cafer Sadık, *Din ve Bilim*, Sidre Yay., Samsun, 1997, s. 38-42.

kendi genişliğinin iki katı olduğu düşüncesini yaymaya çalışmıştır.[160]

Buradan hareketle bilim ve dinin, doğal dünya ve tarihle ilgili olgusal iddialarda anlaşmazlığa düştüğünü söyleyebiliriz. Nitekim

"Tekvin'deki yaratılış öyküsü kelimesi kelimesine (literally) okunursa evrenin kökeni ve gelişmesi konusunda bilimle çatışır. Din, rastlantı, deneysel, olgusal iddialar konusunda bilimle çatıştığı zaman da insanlar, çatışan dini iddiaları reddetmek veya yeniden yorumlamak yerine bilim tarafını tutmayı tercih ederler. Dindarlar ise kabul edilen bilimin olgusal iddiaları ile kendilerini uzlaştırma yolları bulmaya çalışırlar."[161]

Bundan kurtulmak dinin olgulara bakışını değiştirmesiyle mümkündür. Nitekim daha sonraları bu ve benzeri inançların yanlışlığı, bizzat bu inancın kendisi tarafından ortaya konulmuştur. Çünkü "Hıristiyan öğreti, kendisine değişimi uygun görmüştür." Din felsefesi, bilim ve din arasındaki karşılıklı bir değişim ve etkileşim ilişkisinin varlığını kabul etmektedir. Buna göre dini görüşlerin, bilimsel görüşlerden öğreneceği şeyler olduğu gibi, bilimin de dini öğretilerden öğreneceği şeyler vardır. Felsefenin görevi de "hâkim bilimsel ilk ilkeleri oluşturan yarım hakikatlere meydan okumak" olduğunu dikkate aldığımızda, gerçeklik hakkında hakikatlerin sadece bilimsel tecrübeyle değil, aynı zamanda dini tecrübeyle de açıklanabileceğini kabul etmeliyiz.[162] Sonuç olarak, aynı iddia binlerce yıl önce yapıldığı gibi benzer şekilde bugün de yapılmakta ve bu iddia önceki dönemlerde düşünülmeyen anlamın yayılmasına veya sınırlamalarına maruz bırakır.

b. Hıristiyanlığın Bilime Tesirleri

Hıristiyanlığın doğuşu, değişmesi ve yayılışını anlattıktan sonra, Hıristiyanlıkla bilim ilişkisi, ilim ile din arasında niçin çatışma olduğu konusunda Ahmet Midhat'ın görüşleri ve bu konuda Draper'in eserinden yapmış olduğu tercümeleri ele alacağız.

Draper, ilim konusunda putperestlerin Hıristiyanlardan daha ileri olduğunu ifade etmiştir. Putperestler, düşmanları olan Hıristiyanları hakir görerek ilim ve fennin insan aklının serbest olarak bir kazanımı olduğunu iddia ediyorlardı. Hıristiyanlar ise, ilmin tamamının *Tevrat* ve *İnciller* 'de bulunup ancak kilise tarafından öğretilebileceğini iddia ediyorlardı. Hak

---

[160] **Stace,** Walter, ed-Dîn ve'l-Akli'l-Hadîs., s. 182
[161] **Holtzman** Seth,"*Science and Religion: The Categorial Conflict*", International Journal for Philosophy of Religion, Vol: 54, Kluwer Academic Publishers 2003, s. 78
[162] **Holtzman** Seth, *a.g.m.*, s. 10-51

Teâlâ Kitab-ı Mukaddes'te bize uzak, bilmediğimiz gerçekleri bildirmekle kalmayıp, belki bildirmek istediği diğer şeylerin de tamamını bildirmiş olduğu iddiasında bulunuyorlardı. Bu demektir ki, Kitab-ı Mukaddes insana gereken bilgilerin tamamını kapsamaktadır, diye inanıyorlardı. Kilise, aklî işlere kendisinden başka hiçbir kimsenin müdahalesini hazmedemiyordu. İşte ilmin "aklî ilimler" ve "mukaddes ilimler" şeklinde kısımlara ayrılması bu sebeple olmuştur. İlim ve din ilk defa olmak üzere bu sebeple kavga meydanına çıkmışlardır. Birisi, delil olarak aklı ve fikri, diğeri ise, yalnız papazların iddia ettikleri yanılmaz ilhamlarını almıştır.[190]

Kilise, her ilim ve fenne ait olan konuda yalnız kendini hâkim görmek tavrını takınmıştır. İlmî meselelerde her neye, ne şekilde karar verirse onu zorla yürürlüğe koymak için hükümetin demir pençesine güveniyordu. Bu suretle gelecekte oynayacağı oyunları kendisine kolaylaştıracak bir yola girmiştir. Bin seneden fazla Avrupa'nın ilerlemesini engellemiş, Hıristiyanlık tamamen aslî halinden çıkarak asılsız bir din olurken siyasi bir meslek halini de almıştır.dı.[191]

Ahmet Midhat, Hıristiyanlığın bilime olan menfi tesirini, Draper'in da bahsettiği gibi Hıristiyanlığın matematik, tabiî ve aklî ilimler gibi konuları ihtiva ettiği iddiasına kalkıştığı için din olma sıfatından çıkması ve ilmi de muhalefet meydanı haline getirmesi olarak görmüştür. Fakat ilim - din mücadelesinin bin sene gibi uzun bir süre devam etmesinin sebebi olarak sadece Hıristiyanlığı sorumlu tutmaz. Hıristiyanlıkla birlikte ilim de kendi sınırı dışına çıkarak dinin sahasına girmiş ve onunla mücadele etmiştir. Ahmet Midhat, kilise babalarının en büyüklerinden sayılan Saint Augustions'un Hıristiyanlığın eserlerini ve aslî halini bozmuş, hatta bütün ilimlerin Kitab-ı Mukaddes'te bulunduğunu iddia ederek ondan başka bir yerde ilim aranmaması gerektiğine Hıristiyanları ikna eden kişi olduğunu söylemiştir.[163] Saint Augustions eserinde, yerin şekli, semanın şekline verdiği hükümler, yıldızların, güneşin ve ayın hareketi, husuf ve kusuf, gece ve gündüzün oluşması, hayvanat ve nebatatın büyümesi, Âdem'in ve Havva'nın yaratılması ve Âdemoğullarının yayılması, Nuh tufanının vukuu ve Nuh'un evlatlarının halleri, yerin küre şeklinde olduğu hakkındaki hükmün ret ve iptali gibi matematik, coğrafya, kozmografyaya ait rivayetleri içermektedir. Hâlbuki kendi kitaplarındaki yazdığı ilmî şeyler İsrailiyyattan ibaret olup, onları şerh ve tefsir ederek verdiği tafsilat insanları hayrete düşüren saçmalıklardan ibarettir.[164]

---

[163] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din,* c., I, s., 205
[164] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.,* c., I, s. 243-262

Draper, Saint Augustions'un bu durumunu daha ayrıntılı anlatmış, ilim ile din arasındaki muhalefeti icat etmeye ve vuku buldurmaya onun kadar kimsenin çalışmadığını iddia etmiştir. *Tevratlar* insanlığı fazilet yoluna sevk etmekten ibaret olan asli halinden çıkararak, ilmî hakikatleri içermek gibi kendileri için tehlikeli bir yola sokmuş ve ilim ile meşgul olmaya onları engel göstermiştir. Bu misal Saint Augustions tarafından bir kez ortaya konduktan sonra diğer kilise babaları da o misali örnek almışlardır. Böylece Eski Yunan filozoflarının eserleri küfre ve hataya nispet edilmiş, İskenderiye Kütüphanesi'nin büyük keşifleri bir köşeye atılarak unutulmaya terk edilmiştir. Kilisenin "ilim" saydığı şeyin yalnız Allah tarafından indirilmiş olması gerekip, onun için hiçbir ilerleme ve gelişme düşünülememiştir. Böylece kilise her türlü araştırma ve keşfi faydasız olarak görmüş, hatta zikredilen araştırmaları Hak Teâlâ'nın insanlığa ifşa etmek istemediği sırlara karşı çirkin bir tecessüs ve günah saymıştır.

Ahmet Midhat, Draper'in kilise erbabını astronomik ve coğrafî keşifleri dinî hakikatlere değil, aksine dünyevî maksat ve isteklerine aykırı buldukları için mücadele ettikleri görüşünü kabul eder. Çünkü kilise erbabı, cehennemin yerin altında, cennetin göklerde olduğunu iddia etmiş, beğendiği kişileri cennetle ödüllendirmiş, beğenmediklerini ise cehennemle azaplandırmıştır. Bu salahiyeti ne *Tevrat*'tan ne de *İncil*'den çıkartmadıkları halde kendi hak ve vazifeleri içine almışlardır. Yerin altının olmadığı, gökyüzünün ise gök cisimlerinin mahalli olduğu keşfedilince kendilerini bu salahiyetten çıkartılmış göreceklerdir. Bu korku ve telaş yüzünden kilise erbabı, Kopernik (1473 - 1543)'i ölümünden sonra bile dini terk ve ilhada nispet etmişlerdir. Kopernik, Galileo (1564 - 1642) gibi birçok ilim adamını da mahkûm etmiş, ilmî hakikatlere karşı ısrarla mücadele etmiş, ilmî ilerlemeyi durdurmak için her fırsattan istifade etmişlerdir.

Draper da, bu hakikatleri ispat için Kitab-ı Mukaddes'in eğitime mahsus ders kitabı olmadığını iddia eden ve bu sebeple engizisyona nakledilen başka âlimlerden örnekler vermiştir. Ahmet Midhat, kilise erbabının ortaçağın sonu, yeniçağın başlarına kadar bile cehalet içinde okuma yazmaktan habersiz olduklarını,[199] kilisenin 80-100 seneden beri matematik ve tabii ilimlerle uğraştığını fakat ilim hakkındaki düşmanlığının da hâlâ devam ettiğini, onların ilimleri tahsil sebebinin ilimleri kabul etmek değil, belki kendi görüşlerini ilimlere karşı müdafaa etmek için olduğunu ifade etmiştir.[165]

Ahmet Midhat, Draper'in asıl Hıristiyanlığa itiraz etmediğini, sonradan işin içine giren

[165] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.,* III, s., 22.

birtakım emel ve maksatlara itiraz ettiğini ifade etmiştir. Bu sebeple bakışını insanın eseri olan ilme hasretmiş olduğunu, dinden tecelli eden eser ve vahy-i ilâhî'yi bakışının dışında tuttuğunu belirtmiştir. Ahmet Midhat da gerçek din ve ilmin çatışmadığı konusunda şu sözü söylemiştir: "Biz diyoruz ki mücadele hakikat-i diniye, hakikat-i ilmiye arasında değildir. O iki hakikat şeyün vahid (bir şey)dir. Her ikisi mişkât-ı vahid (tek kandil)den pertevendaz (ışık saçan) olmuş nur-i yegânedir. Asıl cidal (savaş) dini su-i tefsire uğratanlar ile ilmi su-i istimale uğratanlar arasındadır. Bunlar varsınlar mücadeleyi nereye kadar götürmek isterlerse oraya götürsünler."[166]

c. Papanın Yanılmazlığı

Draper, kitabında din - ilim açısından en tartışmalı konulardan bir diğeri olarak da 1870 Vatikan Beyannamesiyle ortaya konan, "Papanın Yanılmazlığı" iddiasını görür. Ahmet Midhat, Draper'in bakışını insanın eseri olan ilme hasretmesini ve dinden tecelli eden eser ve vahy-i ilâhîyi bakış açısının dışında tutmasının hep bu hatasızlık anlayışından kaynaklandığını söylemiştir. Çünkü Hıristiyanlıktaki "revelasyon" anlayışında, doğrudan doğruya göklerden inkişaf eden feyzin bütün Hıristiyanlık kilisesini kapsadığına inanılır ve hatasızlık anlayışı da bu revelasyon inancından kaynaklanır. Kilise erbabı hatasız sayılmıştır, fakat onların hatadan masum olduklarını ispatlayacak hiçbir delil yoktur. Onlar peygamber olmadıkları gibi ashap/havari bile değildirler.[167] Katolik kilisesinin iddia ettiği "lâyuhtîlik" anlayışını İslâm âleminde hiç kimse iddia etmediği gibi İslâm âlimleri, *Kur'ân'ın* mânâsından anladıkları şeyin de başka bir mânâya gelemeyeceğini iddia etmezler. Akılları erdiğince ayetleri şerh ve tefsir ederler ve "ilim Allah katındadır" diyerek Allah'a sığınırlar.[168]

Draper, Katolik kilisesinin Papanın günahsızlığını ilan etmesinin, birçok akıl sahibi Katolik arasında nefretle karşılandığını ve pek çok kişi de "lâyuhtîlik"in olsa olsa umumî Konsüller olabileceği fikrini beyan etmiştir. Ahmet Midhat Efendi de bu mesele aleyhinde birçok eleştiriler yazıldığını örnek vererek anlatmıştır. Özellikle XIX. asrın sonlarında Avrupa ve Amerika'daki yazarlar serbest fikir ortamından yararlanarak kendi fikirlerini rahatça yazmışlardı. Bu konuda yalnız Protestanlar Katolikliğe itiraz etmekle kalmamış, dinli dinsiz bütün fikir sahipleri bu meseleye itiraz etmiştir. Hatta doğru yolda olan Katolikler bile insanoğlundan birisinin papalık makamında dahi olsa günah ve hatadan korunmuş olma iddiasında bulunmasını, kendine beşeriyetin üzerinde bir yer tayin etme iddiası olacağını

[166] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.,* I, s. 211-228.
[167] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.,c.,* I, 228-221
[168] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.,,* III, s., 453 - 454.

ifade etmişlerdir.[169]

Ahmet Midhat, Katolik kilisesinin günahsızlık iddiasının kendilerine zarardan başka bir şey getirmediğini belirtmiştir. Papalık ve ruhbanlık makamındakilerin çoğu bu görüşü nefretle karşılamış, bu sebeple Papa cismanî hükümeti kaybettiği gibi ruhanî yönden de kazançlı çıkmamıştır. Katolikler bile bu iddiayı benimsememişlerdir. Din ile ilmin çatışma noktalarından bir diğeri olarak da "lâyuhtîlik" anlayışını gören Draper, bu anlayıştan yola çıkarak yine din ile ilmin uyuşmadığı iddiasını yinelemiştir. Hakikat *Tevratlar'da* mı papada mı yoksa Konsüllerde midir, belli değildir. İlim ve hikmetin bunlarla bir hüküm veremeyeceğini, ilmin kendine mahsus hakikati yine kendi yöntemiyle kendisinin bulduğunu belirtmiştir.[170]

d. Olağanüstü Olaylara İnanma

Hıristiyanlık, büyük ölçüde bir "mucizeler" dinidir. Hz. İsa'nın dünyaya gelişi, çarmıha gerilmesi, dirilmesi, sonunda "Semadaki Babasına Yükselişi", kilise babalarının gösterdikleri harikuladelikler, "Lord Suyu" gibi birçok şey hep "mucize" olarak görülmüştür. Bundan dolayıdır ki, Hıristiyanlıkta bilim - din çatışması mucizeler konusunda daima ön planda olmuştur. Çatışmanın önemli bir kısmı hep bu konudadır.[171]

Ahmet Midhat, kilisenin yaklaşık 80-100 seneden beri matematik ve tabii ilimlerle uğraşmaya başladığını, bu konudaki bilgileri artmışsa da gerek hastalıkların tedavisi, gerek diğer harikalıklara inanma yolundaki gayretlerini de elden bırakmadıklarını ifade etmiştir. Bunun en önemli neticelerinden birisi Fransa'nın batısında 20-30 seneden beri yıldan yıla önemi artmakta olan "Lord Suyu" isimli membaadır. Bu suyun anadan doğma körlerin gözünü açtığı ve dilsizlere konuşma kudreti verdiği, kötürümleri, cüzzam hastalarını tedavi ettiği kısaca akla gelen gelmeyen bütün hastalıklara şifa verdiği haberi bütün Avrupa ve Amerika'da yayılmıştır. Seneden seneye üç-dört yüz bin ziyaretçi buraya gelerek milyonlarca frank bırakmaktadırlar. Bu paralar da Roma'ya gitmektedir. Avrupa'da inanmayan yazarlar bu harikuladeliğin hilesini keşif ve ispat için kitaplar yazmalardır. Ahmet Midhat, harikalıkların bir dinin hakikatini ispat edemeyeceğine dair örnekler vermiştir. "Lord Suyu" yetmiş iki derde deva olsa bununla bir mesleğin, bir mezhebin hakikati nasıl sabit olabilir? diye sorarak, eczacılıkta bir çok bitkinin bir çok şeye şifa olduğu halde, bunlardan yola çıkarak hiçbir kimse

[169] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı Îlm ü Din.*, c. III. s., 502-506
[170] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.*, c., III. s., 509-511
[171] **Aydın**, Mehmet, *Din Felsefesi*, s., 214

kendi yolunun hakikat olduğuna kimseyi ikna edemeyeceğini ifade etmiştir.[172] İşte Katolik kilisesinin en büyük delil ve en kuvvetli burhan olarak saydıkları harikalıklar yine kendi aleyhlerinde en çok tartışılan hususlardan biri olmuştur.

Ahmet Midhat, şeytanların veya cinlerin musallat olduğu kişilerin beyanlarının delil kabul edilmesini de tuhaf bulur. Kilisenin gaipten haberleşmesinde habercileri daima ahmak ve safderunlardan olur. "Lord Suyu"nu haber veren kız bile bedahetle meşhur bir saf derundur. Yine bunun gibi Almanya'dan bir kız İzmir'in Efes Harabelerinde bir manastır harabesinin Hz. Meryem'in kabri olduğunu haber vermiş ve bu mevkiinin önemi artarak birçok ziyaretçinin uğrak yeri olmuştur. Harikuladelikler bahsinde Ahmet Midhat'ın haber verdiği bir de ordeals *(Ortaçağda başkaca bir kanıt bulunmadığı zaman birinin suçlu olup olmadığını anlamak için, kaynar suya el batırma, kızgın bir demiri tutturma gibi bir takım denemelere verilen ad)* tecrübesi vardır ki, bu bir zanlının suçsuzluğunu ispat için kullanılırdı. Ordeals denilen şey adeta bir hükm-ü ilâhî bir tecrübe-i ilâhî olarak düşünülmüştür. Bir kişinin inkâr ve küfrü haber verildiğinde beraat kaidesi gereğince o kişinin suçlu olduğu ispatlanması gerekirken, kendisinden suçsuzluğunu ispat etmesi istenirdi. Kişi, suçsuzluğunu ispat edemezse ordeals tecrübesine başvurulurdu. Bunun için kol kadar bir demir kap kıpkırmızı kızdırılarak zanlının vücuduna temas ettirilir veya kaynar bir kazan içine kolu sokulurdu. Eğer zanlı bu işkenceye tahammül ederek yandığını inkâr eder "harareti hissetmiyorum" derse, suçsuzluğu tahakkuk etmiş olurdu. Aksi olursa suçluluğu ispat olunacağından o kızgın demir veya kaynar su ile idam edilirdi.[173]

Ahmet Midhat, burada çok sade bir şekilde anlatıldığı halde bu sözlerin inanılması güç şeyler olduğunu fakat ansiklopedi tarzında yazılmış Fransızca kaynaklarda bu hadiselerin yazıldığını haber vermiştir.[174]

Ahmet Midhat, kilise erbabının da insanlığın üzerinde bir kudret-i ilâhînin vekili sayılmakta olduğunu ve bu kişilerin sayısının binlerle ifade edilip her birine birçok harikalıklar isnat edildiğini ve bu sebeple de milyonlara varan harikalıkların tabiat kanununda değişmez kabul edilmesinin, gülünç iddialar olduğunu ifade etmiştir.[175] Yine Katolik azizlerinden kalan eşyaların da manevî tababeti sağladığına inanılarak bugün bile binlerce

---

172 **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.,* III, s., 2674-268
173 **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e. c.,,* III, s., 371-374.
174 **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.*, c., III. s., 374.
175 **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.,* IV. s., 264.

hastaya bunlardan şifa aranmaktadır.[176] Draper da günümüzde insan ve hayvan kuvveti yerine makinelerin kullanıldığı, tabiatüstü şeyler yerine tabiat kuvvetinden yararlanıldığı halde Katolik kilisesinin hâlâ ortaçağda müracaat ettiği tabiatüstü kuvvetlere müracaat ettiğini bildirmiştir. Ahmet Midhat, Avrupa'da dinsizliğin artıp, dindarlığın ise bunun tam aksine azalmasını Hıristiyanlıktaki bu akıl almaz harikalıklar anlayışıyla hüküm vermesine bağlamıştır.[177]

2. İSLÂM - BİLİM İLİŞKİSİ

a. İslâm'ın Doğuşu, Yayılışı ve Tarihi Hakikatler

Ümmi denilebilecek bir toplum içinde doğmuş olan İslâmiyet, günün ilimlerine temas ettiği gibi o gün hiç kimsenin düşünemeyeceği fikirlere de temas ederek insan aklını uyandırmış, düşünce için yeni ufuklar açmıştır. Kur'ân'ın okunup yazılması ve anlaşılması için Arapça başta olmak üzere diğer dilleri ve dinleri araştırmak, Allah-âlem, Allah-insan ilişkisi hakkında bilgi edinme ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Bu durum tefsir, hadis, fıkıh ve kelam gibi ilimlerin yanı sıra hikâye, kıssa, siyer, meğazi, felsefe gibi ilimlerin de doğmasına neden olmuştur. Öbür taraftan insanlığın bilim adına ortaya koyduğu ancak Ortaçağ Avrupa'sında skolâstik düşüncenin üzerini kapattığı bilgiler yeniden gün yüzüne çıkarılırken bir taraftan da Kur'ân'ın teşvikiyle fizik, kimya, matematik, astronomi gibi doğa ilimlerinde önemli gelişmeler sağlanmıştır. Bu alanlarda yetişmiş ilim adamları ve onların eserleri bunun en bariz delilleridir.[178]

Ortaçağ İslâm dünyasının bugünkü bilimler açısından arz ettiği önemi en ciddi şekilde inceleyen bilim adamlarından biri olan Fransız F. Rosenthal'a göre İslâm'da olduğu ölçüde hiç bir inanç sisteminde din-bilim kaynaşması ayrılmaz bir şekilde gerçekleşmemiştir.[179] Din-bilim ilişkisi konusunda çatışmacı görüşü savunan ünlü bilim tarihçisi J. V. Draper bile Hıristiyan Batı dünyasında XIX. yüzyılın sonlarında bilim-din kavgasına neden olan konuların, İslâm âleminde daha XI. yüzyılda tartışılmış olduğunu ve bu konuların hiç bir çatışmaya ve kavgaya neden olmadığını söyler.[180] Beyrunî (ö. 440/1048)'nin Müslümanların dışındaki bazı din veya bilim adamlarının kendi sahalarıyla ilgili konuları destekleyebilmek için nasıl zorlama tefsirlere gittiklerinden şikâyetçi olması, İslâm'ın Hicri IV. asrında

---

[176] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din., c.,* IV. s., 264
[177] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c., III,* s., 375.
[178] **Taylan**, Necip, *İlim ve Din, Alanları, İlişkileri, Sınırları*., s. 248.
[179] **Rosenthal**, F. *Knowledge Triumphant,* Leiden, 1960, s. 334; Krş. Aydın, Mehmet, *İslama Göre İlim,* D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, İzmir, 1986, sy. III, s. 1.
[180] **Draper**, *a.g.e.,* s. XVI.

bilimdeki objektifliğin ve bilimsel düşüncenin hangi aşamada olduğunu gösteren en iyi örneklerden biridir.[181]

Bu gelişmelerin bizde oluşturduğu kanaat, İslâm dininin "ilim" konusundaki ısrarı ile İslâm medeniyetinde bilim adamlarının verimliliğini arttırmış, bu verimliliğin getirisi de ilerlemeye dönük sürekliliği sağlamıştır. Başka bir ifadeyle, yapılan tercümeler, ilme verilen büyük önem ve karşılaşılan felsefi kültürlerin İslâm'ın özgün kalıplarıyla sentezlenmesi, yeni bir düşünce dinamizmini oluşturmuştur. Yalnız bir noktayı gözden kaçırmamakta fayda vardır. Tercümelerin ürünü bir bilim ve felsefenin doğuşundan değil, bilim ve felsefe ihtiyacından doğan tercüme faaliyetlerinden söz edilmesi gerektiğidir. Bu ihtiyacın kökeninde:

1- Yapılan bilimsel çalışmaların devam etmekte olan fetihlerle eşzamanlı olması ve bu fetihler esnasında -Hıristiyanlık başta olmak üzere - karşılaşılan farklı kültürlere karşı doğan entelektüel savunma ihtiyacının,

2- Kutsal metinlerin okunmasında dilin, kıblenin tayin edilmesinde astronominin, miras paylaşımında cebirin, hastalıkların tedavisinde ve gelişmiş tedavi tekniklerine duyulan ihtiyaçtan tıp eğitiminin önemsenmesi gibi reel hayata dair sorunlara pragmatik bir yaklaşımla çözüm arayışının

3- İslâm'ın ilim telkin eden anlayışı çerçevesinde yapılan çevirilerin İslâm'ın temel önermeleriyle ters düşmediğine olan inancın aranması gerekir.

Kaldı ki, dönemin hâkim paradigması olan Aristotelesteles felsefesinin metafizik, fizik, mantık, siyaset, astronomi, ahlak vb. alanlardaki tezlerinin ve buna ilaveten dünyayı evrenin merkezine yerleştiren Batlamyus sisteminin genel kabul gördüğü, yorumlandığı aşikârdır. Ayrıca Aristotelesteles ve Platon felsefesini uzlaştıran Plotinus'un Yeni Plâtoncu anlayışından esinlenen Meşşailik mezhep/öğretisi de İslâm felsefesinin hâkim ve yaygın düşüncesini oluşturması açısından kanaatimizi desteklemektedir. Çünkü bu öğreti, İslâmi değerlere özgü kriterler esas alınarak mantık ve matematiğe dayanan felsefi bir üslubun şekillendirilmesi, doğa bilimlerinin öneminin kavranılması noktasında İslâm felsefesine yön tayin etmektedir.

---

[181] **Tümer**, Günay, *Biruni'ye Göre Dinler ve İslam Dini*, D.İ.B.Y., Ankara, 1986, s, 83,87; **Aydın,** Mehmet, Din Felsefesi, s. 229.

Matematikten astronomiye, kimyadan fiziğe, felsefeden coğrafyaya, müziğe kadar birçok alanda büyük katkıları olan İslâm filozoflarının felsefi düşünce dünyasındaki hareketliliklerini görmek mümkündür. Örneğin, Harezmî'nin birinci ve ikinci dereceden denklemlerin çözümü, binom açılımı, cebir problemleri ve miras hesabı gibi konular üzerinde matematik alanındaki çalışmaları, astronomi bilgini Fergânî'nin Almagest'in bir özeti niteliğinde olan Astronominin ve Göğün Hareketlerinin Esasları adlı çalışmasıyla XIII. yüzyıla kadar etkisini sürdüren astronomi alanındaki katkıları, İbnü'l Heysem'in optik alanındaki çalışmaları, Kindi'nin kimya alanındaki çalışmaları birkaç örnek niteliğindedir.[182] Dolayısıyla felsefe ve bilimle olan bu toplumsal ya da bireysel yüzleşmelerin, Osmanlı bilim ve felsefesinin şekillenmesinde felsefi-kültürel bir altyapı hazırladığını söylemek mümkündür. Özellikle de İbn Sina, Fahreddin Razi, Gazzali, Sühreverdi gibi isimlerin etkileri düşünülünce birkaç asırlık bir ilim, felsefe, fikir ve kültür hayatının ne kadar köklü bir mirasa sahip olduğunu söylemek abartı olmayacaktır. Sonuç olarak, Klasik İslâm döneminin (750-1250) bilim dünyasına katkıları noktasında, bugün kullandığımız sayı sisteminin -kökeni Hint kaynaklı olsa da- bilim dünyasına girişi, fiziğe olgulara dönük nitelik kazandırılması ve kimyadaki çalışmaların simyadan koparılıp günümüz kimyasının gelişmesine etkileri azımsanamayacak kadar büyüktür.[183]

Bilimsel ilerleme gibi -arzu edilmese de- gerilemenin de olması mümkündür ve ilerlemeyi tetikleyen faktörler gibi gerilemeye de sebep olan faktörler vardır. Yaklaşık iki yüz yıl süren Haçlı Seferleri esnasında Avrupalıların uzun süreli bilim ve felsefe merkezlerinde kalarak bilimsel eserlere ulaşmaları, Moğol istilaları, Yahudi ve Hıristiyan bilginlerin Endülüs medreselerinde dil, bilim ve felsefe eğitimi almaları, Batı dünyasında on asır sürecek bir karanlığın sonu, XII. yüzyılından itibaren tohumu atılan kurtuluş umudunun yeşermesi anlamına gelmektedir. Batı'da eserlerin Arapçadan Latinceye çevrilmesiyle kendini gösteren uyanış, bilim ve felsefe alanına yönelik olduğu için İtalya'da başlayıp bütün Avrupa'ya yayılacak olan XV. yüzyıl Rönesans'ından ayrılmaktadır. İslâm dünyasındaki bilimsel ve felsefi üstünlüğün -ki kuşkusuz iktisadi güçle desteklidir- Batı Avrupa'ya kaymasıyla bilimsel ve felsefi alanda duraklama ve devamında bir gerileme döneminin yaşanmasına sebep olur. Bilim ve felsefe alanında bilginin güncellenememesi, din-felsefe arasındaki çatışmalar, medrese eğitimine geçişin geç başlaması ve buna bağlı olarak bilimsel çalışmaların geleceğe aktarılmasındaki yetersizlik ya da ferdi çabanın ötesine geçmemesi, aklî ve naklî bilim

---

[182] **Tekeli** Sevim**,** *Bilim Tarihine Giriş.*, s. 203.
[183] **Yıldırım,** Cemal, *Bilim Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2003, s. 68-69.

sınıflamasında naklî bilimlere nispetle aklî bilimlere verilen önemin ikincil olması, Ortaçağ'da İslâm dünyasındaki ilmi çalışmaların hızını yitirmesinin başlıca sebepleridir. Bu durumu Aydın Sayılı şöyle belirtmektedir: Denebilir ki, medrese sisteminin gelişmesi ve resmen kurulması kadim ilimleri bakımından geç bir tarihe rastlamıştır. Eğer medrese mesela Me'mun zamanında kurulmuş olsaydı kadim ilimlerin bu okullar programında önemli bir yer işgal etmiş olacağına muhakkak nazarıyla bakılabilirdi.[184]

İslâm bilim geleneğinde ise Hıristiyan Batı dünyasındaki gibi bir çatışma söz konusu değildir. Hakikatin tekliği üzerinde ısrarla duran bu gelenek içerisinde çifte hakikat anlayışı reddedilmiştir. Çünkü bu anlayış insanı ikiye böler. Farabî, İbn Sina, İbn Meymun, İbn Rüşd gibi isimler hakikatin açıklanmasında din ve bilimin beraber çalışması gerektiğini öne sürmüşlerdir. Bilimin objektifliği sadece kendine has görmesi ve dini subjektif alana itmesi, dinin yöntemlerini tekrar gözden geçirmesi zorunluluğunu ortaya çıkarmıştır. İslâm bilim geleneğinde pozitivizmin bilimselliği yoktur. Bu gelenek içerisinde din ve bilimin kendine ait terminolojisi olduğu açıkça belirtilmiştir. Akıl ve vahiy dengesin kolaylıkla sağlayan İslâm Kur'ân'da kullandığı hikmet kavramı ile bunu açıkça ortaya koymuştur. Tarih boyunca özellikle peygamberlere verilen hikmet insanı anlama arayışında ona yol gösterdiği gibi, insanoğlunu yanlış inanç, yanlış düşünceden de uzak tutmuştur. İslâm Bilim geleneğinde ilimler aşağıdan yukarıdan, doğudan batıdan gelen olarak tanımlanmamıştır. İlimler tek kaynaktan gelir. Farklı yöntemleri kullanmaları varlık âleminin farklı keşif imkânlarının olması nedeniyledir.

Draper, eserinin birinci cildinde Avrupa'nın bilim ve sanayide ilerlemesini İslâm'ın doğuşu ve Avrupa'yı istilasına bağlar. İslâm'ın doğuşunda Nestûrilerin etkili olduğunu ileri sürer. Hz. Muhammed'in doğumundan başlayarak, peygamber olarak görevlendirilmesini ve İslâm dinini sadakatle halkına yaymasını anlatır. Kurduğu İslâm devletinin hızla Suriye, Mısır, Anadolu, Kuzey Afrika ve İspanya'yı fethederek Fransa'ya kadar dayanmasını, Hıristiyanlığın en önemli merkezleri olan Kudüs, İskenderiye, Kartaca ve İstanbul'un elden çıkmasını hazin bir şekilde dile getirir. Ahmet Midhat, Draper'in İslâm'ın zuhurunu Hıristiyanlık aleyhine bir kıyam olarak görmesini hayret verici bulur.[185]

Draper, İslâm tarihini Hz. Muhammed'in Busra'ya olan kervan ziyareti ile başlatmıştır.

---

[184] **Sayılı,** Aydın, *Orta-Çağ İslam Dünyasında İlmi Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri*, Araştırma I, D.T.C.F., Ankara 1963, s. 38.
[185] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.,*I, s.,337.

Miladî 581 yılının yaz mevsiminde, Mekke şehrinden hareket eden kervan Busra kasabasına vardığında geldiler. Kervanın reisi Ebu Talip ve on iki yaşındaki yeğeni Muhammed Nesturi manastırında misafir edilirler. Manastırda bulunan papazlar bu genç misafirin isminin Halîbî yahut Muhammed ve Kâbe muhafızının yeğeni olduğunu hemen öğrendiler. Bu papazlardan biri olan Bahira, Muhammed'i içinde doğmuş olduğu putperestlikten ayırıp Nestûriliğe dâhil etmek için elinden geleni yaptı. Bu çocuk harikulade zekâsının yanında, bilhassa dinlere dair hususları öğrenmede çok büyük hevese sahipti. Muhammed'in memleketi olan Mekke'de halkın en çok taptığı şey bir siyah taş ve o zamanın hesabına göre 360 güne eşit olan üç yüz altmış put idi.

O zamanlar Hıristiyanlık kilisesi acayip bir fetret halinde olup, bu durum papazların hırsı ve kötü ahlâklarından ortaya çıkmıştı. Hıristiyan mezhepler arasında ortaya çıkan anlaşmazlıklar sebebiyle çeşitli gruplar dünyanın dört bir yanına dağılmıştı. Arabistan çöllerinde Hıristiyan zahitler birçok Arap'ın Hıristiyan olmasına sebep oldular. Bunlardan biri olan rahip Bahira, Basra manastırında Muhammed'i eğitti. Ona Nesturîlik hakkında bilgi verdi ve oradaki rahipler ona Aristoteles'in felsefesini öğrettiler. O bütün hayatını o papazlardan öğrendiği mezhebi yaymaya sarf etti. Suriye'ye yaptığı başka seferler sırasında da Nesturi manastırındaki papazları unutmayarak ziyaret etti.[186]

Yirmi dört yaşındayken, zengin bir dul olan Hatice ile evlendi. Hz. Hatice'nin Hıristiyan olan akrabası Varaka'dan putperestlik aleyhine olmayı öğrendi ve Hıristiyan rahiplerin çölde yalnız yaşadıkları gibi o da Hira mağarasında uzlete çekilerek Allah'ın vahdaniyeti üzerine tefekkürde bulundu. Düşündüklerini akrabalarına anlattı. Vaazlarında "ben bir vaiz-i umumiyeden başka bir şey değilim. Ben vahdaniyet-i ilâhiyeyi vaaz ederim." sözünü daima söylemiş, kendi risaletini bu şekilde anlamış ve vefatına kadar parmağında "Allah'ın resulü Muhammed" yazılı bir yüzük taşımıştır.[187]

Nübüvvet vazifesi esnasında Muhammed birçok muhalefetle karşılaştı. Kureyşliler tarafından Mekke'yi terk edip Medine'ye hicret etmeye zorlandı. Medine o zamanlar birçok Yahudi ve Nesturi'nin olduğu bir şehirdi. Bedir, Uhud, gibi büyük muharebeler sonunda Araplar'ın putperestliği yıkıldı. Vahdaniyet-i İlahiyeye iman ve Nübüvvet-i Muhammediye kabul edildi. Bu şerefli zat, gayesinin muzafferiyet mertebesine eriştiğinde ömrünün sonuna

[186] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.*, I, s., 338-345
[187] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.*, c., I. s., 355 - 357

geldiğini hissetmişti, Vahdaniyet-i İlahiyeye bağlanmış olarak Veda Hacc'ını yapmıştır.[188]

Draper'in bu anlattıklarının tarihî hakikatlere ne derece aykırı oldukları okuyanların dikkatinden kaçmaz. Draper'in anlattığı şeylerin cevabının Ahmet Midhat, *Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet* adlı eserinde ayrıntılı olarak yer aldığını okuyuculara hatırlatarak, bunların siyere aykırılığını göstermek için müzakereye devam eder: Hz. Muhammed, ilk kervan yolculuğuna çıktığında henüz on iki yaşında bir yeni yetişmeydi. O zamana kadar Nesturîliğe filan kendisinde bir araştırma hevesi olmadığından, yüzlerce adam ve özellikle Ebu Talip gibi bir kabile reisi mevcut iken Busra rahiplerinin böyle bir çocuğu eğitmeye ihtiyaç görmeleri gerçekten şaşılacak şeydir. Rahiplerin çocukla yaptığı konuşma yalnız bir yemek yiyecek kadar devam ettiği halde o müddet zarfında bir çocuğa ne anlatılabilir? İkinci mülakat da, Resûlullah henüz yirmi dört yaşındayken yine bir ticaret kervanında meydana gelmiş ve alış veriş biter bitmez geri dönmüştü. Bir kavim gencine bu müddet zarfında Hıristiyanlığın hakikatleri ve Hıristiyanlığa sonradan giren şeyler ve bunlar arasındaki ilim ve felsefe nasıl öğretilebilir? Zikrolunan şeyler ona zerre kadar tesir etmiş olsaydı Mekke'ye döndüklerinde kendisinde ona uygun hal ve tavırlar görülürdü. Hâlbuki bu ikinci mülakat ile ilk peygamberlik alametlerinin zuhuru arasında on altı sene geçmiş Resûlullah da ne öyle bir hal ne öyle bir iddia asla görülmemiştir. Hz. İsa'nın hayatında on iki senelik hali meçhul kaldığı gibi Hz. Muhammed'in nübüvvet alametlerinin başlangıcına kadar kavminin gözü önünden kaybolmuş olsaydı o kayıp zamanında bir yerlerde eğitildiği akla gelebilirdi. Hz. Peygamber'in Aristoteles felsefesini benimsediği iddiasına da, onda bu fikirlerin asla bulunmadığını ve *Kur'ân-ı Kerim*'de de bunlara dair hiçbir işaretin olmadığını söyleyerek cevap verir. İslâm dünyasında Aristoteles ilim ve felsefesiyle ilgili çeviriler Abbasi halifeleri zamanında yapılmıştır.[189]

Ahmet Midhat, Draper'in İslâm'ın başlangıcını bu şekilde tasvir etmesini, İslâm'a dince Nestûrilik, ilim ve hikmetçe Aristotelesçilik hükmünü vermek istemesi olarak yorumlamıştır. Draper'in İslâm'ın doğusuyla ilgili olarak verdiği bilgilerin hiç birisi siyere uygun olmadığı gibi, gerçek tarihe de uygun değildir. Eğer Hıristiyanlık ve Nesturi mezhebi Arabistan'da o kadar yaygın olsaydı Muhammed ile tekrar ikaz ve irşada rahip Bahira niçin lüzum görsün. Diyelim ki, ihtiyaç duydu, yüzlerce kervan içinden niçin yeni yetişme bir çocuğu seçsin? Draper, Kâbe muhafızının yeğeninin Araplar içinde şerefli sayılacağı için seçildiğini söylüyor fakat asıl Kâbe muhafızı Ebu Talip o kervanda olduğu halde onu

[188] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.*, I, s., 407-410
[189] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.*, I, s., 346-349

seçmemiştir.[190]

Ahmet Midhat, Draper'in düşüncelerinin hangisi umûmî tarihle kıyaslanırsa kıyaslansın doğru olmadığının görüleceğini tekrar etmiştir. *Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye* adlı eserinde bunları tafsilatıyla açıkladığı gibi; aslında Bahira, *Tevrat* ve *İncil'deki* sahib-i saadetin alametlerini Muhammed'in üzerinde görmüştür. Onu eğitmek maksadıyla değil, şereflendirmek maksadıyla onunla görüşmüştür. Ama Draper'in bu gerçeğe yanaşması mümkün değildir. Muhammed'i putlardan nefret ettiren Bahira değil Cenâb-ı Allah'tır. Hz. Muhammed'e gelen vahyi, kendi tefekkürü olarak kabul etmek İslâm dünyasında mümkün değildir. *Kur'ân-ı Kerim'*in bildirildiği gibi o kendisinin bir beşer olduğunu fakat kendisine vahy edildiğini haber vermiştir.[242]

Draper'in, Nestûrilerin Araplardan vahşeti kaldırdığı iddiası da hatalıdır. Mekke, Medine ve Hayber şehirlerinde yaşayan Yahudi, Sabiî, Hıristiyanlar itikatça farklı oldukları halde birbirleriyle savaşmamışlardı. Şüphe yok ki, onların yaşam tarzları ve ahlâkları farklı değildi. Bedevi ve vahşi Araplar, Sabiîliği kabul ettikleri ve yıllarca Yahudi ve Hıristiyanlar'ın kendi dinlerini onların arasında yaydıkları halde onları medenileştirememişlerdir. Arap'ın vahşi ve bedevi hallerini İslâm dini ıslah etmiştir. Draper, İslâm'ın yayılışıyla ilgili olarak da şu özet bilgileri vermiştir:

İslâm devleti, baldırı çıplak bir fanatik orduyla hızla Suriye, Anadolu ve Kudüs'ü fethetti. Draper, Rey ve Trablus'un nasıl teslim olduklarını ve ilk Arap donanmasının Lübnan'daki ormanlardan nasıl inşa olunarak Fenikeli gemicilerle nasıl techizatlandırıldıklarını ve bu donanmanın Roma donanmasını Marmara denizine doğru nasıl sürüp tazyik ettiklerini, Kıbrıs, Rodos ve Akdeniz'in nasıl talan edildiklerini, Halifelerin ordusunun Karadeniz kenarına kadar nasıl ilerleyerek İstanbul önüne gelip ordu kurduklarını tafsilatlı bir şekilde anlatmıyor. Kudüs'ün fethine nispetle diğer yerlerin işgalinin bir hiç seviyesinde olduğunu söyleyerek sözü uzatmaya gerek görmüyor. Çünkü Hıristiyanlığın kıblesi olan Kudüs kimin eline geçerse o din, hak din olarak kabul edilecek denilmiş ve bu muharebenin neticesinde İslâm'a mükâfat olarak Kudüs verilmiştir.[191] Araplar Suriye'nin fethinden sonra doğu ve kuzey taraflarındaki galibiyet ve fetihlerle yetinmeyip batıya yüzlerini çevirerek Afrika'nın da fethini arzulamışlardır. Mısır halkının hıyaneti yine onların imdadına yetişmiş, Bizans'tan nefret eden halk Halife ordusuna hüsn-i kabulle davranmıştır.

[190] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.,* I, s., 350-351
[191] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c., I,* s., 501-508

Menfes şehri hemen teslim olmuştur. İskenderiye muhasara altına alındı. On dört ay muhasaradan sonra İskenderiye de Arapların eline geçmiş işte Hıristiyanlığın ikinci cephesi de bu şekilde düşmüştür.[192]

Halifeler, Mısır'ın fethi ile de yetinme düşüncesinde değildiler. Hz. Osman bütün Afrika sahilini de İslâm memleketlerine katmak emelindeydi. Abdullah b. Sa'd b. Ebi Sarh kırk bin kişilik orduyla Batı Trablus'a kadar geldi. Fakat orduda baş gösteren taun hastalığı nedeniyle tekrar Mısır'a dönmüş, bundan yirmi sene sonra mütareke gerçekleşmiştir. Ukbe, Nil vadisini çevreleyen Atlas sahiline kadar girmiştir. Bizans İmparatoru henüz Akdeniz memleketlerine sahip olup sahildeki şehir ve kasabaları muhafaza ediyordu. Nihayet Halife Abdülmelik Kuzey Afrika'nın en önemli memleketlerinden olan Kartaca'nın zaptına girişmiş, Nasraniyetin kürsüleri sayılan beş beldeden üçü yani Kudüs, İskenderiye ve Kartaca bu şekilde kaybedilmiştir. Hıristiyanlık tarihinde Kartaca'nın önemli bir yeri vardır. Roma'nın mezhebi olan Katolik mezhebini Avrupa'ya hediye eden Kartaca olup bu mezhebin en büyük papazları da oradan çıkmıştır.[193] Draper, burada şunu itiraf etmiştir:

"Yalnız şuna dikkat olunmalıdır ki, İtalya'nın cenub (güney) cihetlerinde Müslümanların zuhuru Avrapa'nın terakkiyât-ı fikriye ve zihniyesi için büyük bir tesir hâsıl eylemiştir. Araplar tarafından birkaç kez kuşatılan İstanbul'un da ellerine geçeceği muhakkaktı. Roma, Kudüs, Kartaca, İskenderiye bu harekete maruz kalmıştı. Bu devlet Atlas Okyanusundan Çin surlarına kadar genişlemiştir.[194]

b. İslâm'ın Bilime Tesirleri

İslâm, hâkimiyeti boyunca hiçbir zaman pozitif ilim ve hür düşünce ile bir çekişme ve çelişkiye düşmemiştir. Zira Kur'ân'ın getirdiği kanunlar ve prensipler içinde, kendisini ilim ve hür düşünce ile çelişmek ve çekişmekten uzak tutan birçok genel esas mevcuttur. Ahmet Midhat, Draper'in sunduğu İslâm tarihinin tamamını olmasa da bir kısmını onaylamış ve bu şekilde İslâm'ın bilime olan hizmetini ortaya koymuştur.

Draper, İslâm bilim tarihini anlatırken de Müslümanların ilmî çalışmalarının temelinde yine Nestûriler'i ve Yahudileri göstermiştir. Nestûriler, Yunan ve Latin kitaplarından Süryaniceye ve daha sonra Arapçaya tercümeler yapmışlar, İslâm büyüklerinin çocuklarını bu

---

[192] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din., c.,*I, s., 505-512
[193] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.*, I, s., 515-517
[194] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.*, I, s., 535-537.

şekilde terbiye etmişlerdi. Yahudiler de tıp sanatıyla İslâm büyüklerine sokulmuşlardı. Bu yaklaşma Arapların taassup ve vahşetini düzeltmiş, hareketlerini tetiklemiş, zihin ve fikirlerini yükseltmiştir. Araplar, Doğu Roma'yı ne kadar süratle fethettilerse; ilim ve hikmet ufuklarını istila için de o sürati gösterdiler. Onlar İslâm'ın ayak takımı sınıfına mahsus olan hayatı terk ederek ilmî ve felsefî hakikatleri tercih etmişlerdir.[195]

Başlangıçta *Kıır'ân,* edebiyat ve ilmin ilerlemesini engellemiştir. Fakat Hz. Muhammed'in vefatından 20 sene sonra Suriye, Mısır ve Anadolu'da icra olunan tecrübeler dikkat çeker. Halife Hz. Ali, her nevi edebî eserin çoğaltılmasını teşvik etmiştir. Miladi 661 yılında Halife Muaviye zamanında merkez Medine'den Şam'a geçmiş ve bu zat edebiyatı sevmiş ve koruyucusu olmuştur.[196] Hz. Muhammed'in irtihalinden bir asırdan daha az bir zaman sonra Yunan eserleri Arapçaya çevrilmiştir. 753-775 yılları arasında Halife Mansur hilafet merkezini Bağdat'a taşımış, astronomi ilmini tahsil etmek için çok zaman harcamış, bir hukuk, bir de tıp okulu açmıştır. Torunu Harun Reşid 786 senesinde onun eserini ihya ederek bütün İslâm memleketlerinde camilerin yanına bir de okul yapılmasını emretmiştir. 813-832 yıllan arasında Halife Me'mun İslâm ilimlerini en yüksek dereceye ulaştırıp Bağdat şehrini ilim ve irfan merkezi haline getirmek için kolları sıvamış, buraya birçok âlim çekmiş ve zengin bir kütüphane kurmuştur. Bu gayret, İslâm devleti üç kısma ayrıldığında da devam etmiştir. Asya'da Abbasiler, Mısır'da Fatimiler, İspanya'da Emeviler yalnız hükümetçe değil, ilim ve öğrenim alanlarında da rekabet etmişlerdir. Edebiyat hususunda Araplar bütün milletlerin yetiştirdiği şairlerin toplamından daha çok şair yetiştirmiş, ilimde de diğer milletlere üstünlük sağlamışlardır. Bu üstünlüğe İskenderiye'de bulunan Yunanlılardan aldıkları usul sayesinde müyesser olmuşlardır. Asıl faydanın boş mücadelelerde değil, araştırma ile ilim-irfanın toplanmasında olduğunu anlamışlar, hesap ve hendeseyi mantığın anahtarı saymışlardır. Makine, suyun akışı gibi fenne dair konularda yazdıkları kitaplarda da görüldüğü gibi, meselelerin tecrübe ve fennî alet-edevat vasıtasıyla ispatına muvaffak olmuşlardır. Halife Me'mun zamanında Bağdat, İspanya ve Endülüs'te kütüphaneler açılmış, her kütüphanede tercüme ve istinsah odaları oluşturulmuştur. İslâm devleti birçok mektep ve medrese açmış; Tataristan, Marakeş, Fas, İspanya gibi merkezlerde kütüphaneler ve okullar tesis edilmiştir. Genişliği Roma İmparatorluğunu geçen bu devletin Semerkand gibi bir ucunda bir rasathane ve İspanya gibi diğer bir ucunda da başka bir rasathane kurulmuştur.[197]

---

[195] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.,* II, s., 28.
[196] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.*e., c., II, s., 54 - 55.
[197] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.,* c., II. s., 64-65.

Kütüphanelerin idaresi serbest fikirlilik gereğince serbest olmuş, yönetime Nesturi, Yahudi fark etmeksizin atanmıştır. Bir âlimin hangi dinden ve hangi memleketten olduğu düşünülmeyip yalnız bilgi ve irfan derecesine bakılmıştır. İspanya'daki ilk rasathaneyi Araplar açtığı gibi İtalya'daki ilk tıp okulunu da Araplar kurmuştur. Eski ilimler oldukça genişletilmiş, bu suretle yeni ilimler ortaya çıkmıştır. Hintlilerin rakam usulünü Avrupa'ya nakletmişler, trigonometriye de bugünkü halini onlar vermişlerdir. Muhammed b. Musa *"Musellemât-ı Küreviyye"* hakkında bir kitap yazmış, Bağdadî de *"İlm-i Mesaha-i Arâf* hakkında mükemmel bir eser ortaya koymuştur. Astronomide yıldız haritaları yapılmış, yer kürenin büyüklüğü hesaplanmıştır. Ayın ve güneşin hareketlerini gösteren cetveller neşredilerek, güneş yılı hesaplanmıştır. Araplar astronomide kullanılan alet ve rasathaneyi de düzeltmek ve mükemmelleştirmek için gayret sarf etmişlerdir. Tecrübî ilimlerde kimyayı keşf etmişler, sülfırikasit, nitrikasit, alkol gibi bir takım kimyevi maddeleri de onlar icat etmişlerdir. Bu ilmi tıbba da tatbik ederek eczacılık ile ilgili ilk kitabı da onlar yazmıştır. İzafi ağırlık cetvelleri tanzim ederek bu konuda kitaplar yazmışlardır. Görme konusunda da hareketin cisimden göze doğru geldiğini ispat etmişlerdir. Suların yeryüzünde akışı, gübrelerin tarlalara taksimi, hayvan beslenmesi, ziraatın ıslahı, pirinç, şeker, kahve ziraatının tesisi gibi konularda gelişme sağlanmıştır. Kurtuba ve Marekeş'de kâğıt imal edilmiş, madenler eritilip maden işçiliği ortaya çıkmıştır. Draper, Müslümanların bilime yapmış oldukları katkıları anlatırken, Müslümanlardan Arap diye bahsetmesi, okuyucuları kendi -din /ilim uzlaşamaz-teorisine yönlendirmek için kullandığı görülmektedir. Ahmet Midhat eserinde, Draper'in okuyucuları bir noktaya yönlendirmek için yaptığı oyunlara birçok defa dikkatleri çekmiştir.[198]

Ahmet Midhat, Draper'in İslâm'ın ilmin ilerlemesi ve genişlemesine yaptığı hizmeti o kadar parlak bir lisan ile methederek hikâye ettikten sonra ilmin yok olması konusundaki teşebbüsleri de oldukça abartılı bir lisan ile anlattığını haber vermiştir.[199]

Draper'in bu eseri yazmaktaki maksadı din ile bilimin aralarında bir uyumun olamayacağını ortaya koymak ve bunu okuyuculara göstermekti. Fakat Draper'in bu sözü kendisinin de burada anlatmış olduğu gibi İslâm dininden başka dinler için uygundur. Ahmet Midhat, İslâm'ın matematik, tabii ve diğer ilimler ile olan uyumunu ve bu ilimlerin *Kur'ân'da,* temellerinin olduğunu göstermek için Draper'in görüşlerini eleştirmeye devam etmiştir. Kilise erbabı birtakım siyasi emellerle hareket ederek, Hıristiyanlığın akâid esaslarını muhafaza

---

[198] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.*, I, s., 44, 310, 335, 459, 528, 543; c., II, s., 107; c., IV, s., 306.
[199] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.*, II, s., 205 - 206

edebilmek için matematik ve tabii ilimlerle meşguliyeti kesinlikle men etmiştir. İşte din-ilim mücadelesi bu şekilde başlamıştır. Hâlbuki İslâm'da hal böyle değildir. Maddecilerin dünyanın ezeli olduğuna dair iddialarını ret için Müslümanlar Hıristiyanların ret ettiği matematik ve tabii ilimleri tedris etmişler ve bu eğitimi medreselerde yapmışlardır. İşte Draper'in bu suretle din ile ilim arasında mevcut olduğunu iddia ettiği münakaşa esasında İslâm dini ile ilim arasında yoktur.[200]

Draper'in de eserinde yer verdiği gibi İslâm dünyasında bilimsel çalışmalarda oldukça başarılı adımlar atılmış; kimya, fizik, felsefe, matematik, astronomi alanlarında değerli ilim adamları yetişmiş ve bilime önemli katkılar yapılmıştır. İslâm dünyası Avrupa'da da ilmin doğuşuna büyük etki etmiştir.

"Şuna dikkat olunmalıdır ki, İtalya'nın Cenup (Güney) cihetlerinde Müslümanların zuhuru Avrupa'nın terakkiyât-ı fikriye ve zihniyesi için büyük bir tesir hâsıl eylemiştir."

Draper'in bu tesiri izah için bir kelimecik bile ilave etmemesi dikkat çekicidir. Ama o izah etmese de umumî tarih itiraf ediyor ki, o zamana kadar Avrupa kavimleri medeniyetin ilim ve sanayi gibi güzelliklerinden tamimiyle mahrumken bu konuda ilk dersi Müslümanlardan almışlardır. Bilahare İslâm emirlerinin saraylarına genç asilzadeleri gönderip İslâm terbiyesine alıştırdıkları gibi mekteplerine öğrenciler ve fabrikalarına çıraklar göndererek İslâm ilim ve sanayisini tahsil ettirmişlerdir.[201] İslâm biliminin bu süratle ilerlemesinde en önemli unsurlar *Kur'ân-ı Kerim,* hadis ve âlimlerin içtihatlarıdır. Ahmet Midhat, bu unsurların bilim ile asla bir çelişki içinde olmadığını okuyucularına göstermek istemiştir.

c. Kur'ân

Müellifimiz din bilim ilişkisi bağlamında temele Kur'ân-ı Kerim'i almış olup her ne kadar fikir hayatında ilk zamanlarda kutsal kitabımıza karşıymış gibi imaj yaratacak bir takım yazılar yazmış olsa da nihayetinde aşağıda da göreceğimiz üzere kendi ifadesiyle de anladığımız kadarıyla ilerleyen zamanda böyle bir kanaatin oluşmasına mani olmuştur. Müellifimiz kendi dergisinde yazmış olduğu yazıdan büyük tepkiler alınca aşağıda bir kısmını aldığımız savunmalarını yapmaktadır ki burada kendisinin de ifadesi ile Kur'ân-ı Kerim'i kabulden ziyade bağlılığını da görebiliriz:

---

[200] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.,* I, s., 252 - 255.
[201] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c., I.* s., 525

Müellifimiz, Kur'ân-ı Kerim'e ait bilgileri insanın ürünü olan bilgilerden daha gerçekçi ve hakikat mahsulü görmekle birlikte aklın vahye göre aciz olduğunu düşünmektedir. Aynı zamanda insana ait olan düşünme yetisi bir üstünlük olmakla birlikte vahyi bilgiye göre yetersiz olup insanın tabiatı anlaması anlamlandırması ve beşeri hukukun gerçekleşebilmesi için vahye de ihtiyaç olduğu kanaatindedir. [202]

Ahmet Midhat Efendi, Draper'in ilmin nuruyla nurlanan Müslümanların ahkâm-ı Kur'âniyyeyi daha fennî ve daha doğru birtakım fikirlerle değiştirdikleri hükmüne karşı çıkarak, *Kur'ân-ı Azîmü'ş-şan'*ın en sahih ilmin hikmeti üzerine dayandığını ifade etmiştir. İslâm'ın kabul ettiği ilmî ve hikemî hakikatler fuyuzât-ı Kur'âniyye'den başka şey değildir. İslâm'da hiçbir düstur, hikmet yoktur ki, doğrudan doğruya *Kur'ân'*a, dayanmasın. *Kur'ân'da,* kuru ve yaş her şey vardır. Ama bundan maksat onun "ansiklopedi" olması değildir. Yani *Kur'ân'ın* kuru ve yaş her şeyin "prensibini" yani ruhunu, fikrini toplaması demektir. Bu prensiplere dayanarak İslâm dünyası *Kur'ân'ın* zikrettiği ilimlerle meşgul olmaya memur edilmiştir.[203]

Ahmet Midhat, *Kur'ân-ı Kerim* 'den başka "Kitâb-ı İlahî" sözüne şayan hiçbir kitap olmadığını, kutsal kitaplar bahsinde her yerde ortaya çıkan tahrif konusunun burada da ortaya çıktığını ifade etmiştir.[204] *İncillere* ve *Tevrat'a* karışan tefsir ve teviller *Kur'ân'*a *asla* karışmamıştır. Eğer Yahudi ve Hıristiyanların İslâm'a karıştırmak istedikleri hurafeler İslâm'a girseydi, Draper'in diğer dinler hakkındaki iddiaları İslâm için de vaki olurdu. *Kur'ân-ı Kerim,* Yahudilik ve Hıristiyanlıktan miras alarak cihanı doldurmuş olan asılsız hikâyeleri kabul edip de onlardan başkasını araştırmaya engel olsaydı, Müslümanlar o ilmî araştırmalara cesaret edebilirler miydi? Bu muhalefet *Kur'ân'*da görülmez miydi? Hz. Ömer gibi bir halife böyle bir meşguliyete müsaade eder miydi? Draper'in kendisi hikâye ettiği şekilde kilise babalarının Yunanlılardan beri naklolunan matematik ve tabii ilimlerin imhasına gösterdiği aşırı şiddete benzer bir şiddeti İslâm ümmetinin büyükleri göstermezler miydi? Bu hallerden hiç birisi İslâm'da bulunmamış, bilakis Müslümanların "İlim ve hikmet Çin'de de olsa Müslümanların yitik malıdır kaidesiyle alınmalarına kendilerini gerçekten mecbur ve memur hissetmişlerdir." Bundan anlaşılan hal şudur ki, *Kur'ân-ı Kerim'*de kuru ve yaş hiçbir emrin hariçte kalmaması derecesinde bir mütekâmillik ve mükemmeliyetlik ile toplanmış bulunan hükümlerin tamamı ilmî hakikatler üzerine dayanır. Bunları inceleyen ve izah eden ilimler, Müslüman

---

[202] **Ahmet Midhat Efendi**, *Viladat,* Dağarcık Dergisi c., IV, İstanbul 1871

[203] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.,* II. s., 42- 59

[204] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.,* II, s., 134.

araştırıcılara yabancı görünmediği için İslâm, ilim ve fen meydanında kendi fikirlerini dolaştırmayı uygun görmüş ve bu işe girişmiştir.[205]

Ahmet Midhat, *Kur'ân-ı Kerim*'deki birçok ayet-i kerimenin tarih, coğrafya, astronomi, tıp, madenler gibi birçok ilme işaret ettiğini[206] ve bu ilimlerle meşguliyeti Müslümanlara farz kıldığını, "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" ayetiyle âlimleri diğer insanlardan üstün tuttuğunu ifade etmiştir. İslâm'da bir kişi ne kadar ilim ve ne kadar hikmet sahibiyse dinde kuvveti de o nispette artar.[207] *Kur'ân'*da, âlimlere o kadar meth vardır ki, bir müellifin kaleminden akan mürekkep damlaları bir şehidin yarasından akan şahadet kanının mübarek damlaları ile mukayese edilmiştir. Demek oluyor ki, "cihat" denildiğinde yalnız askeri değil, ilmî manasıyla da Müslümanlar onu kendilerine vazife edinmişlerdir. Hatta İslâmî ilimlerle münasebeti bulunan ilimlerle meşgul olanlara bu kelimeden iktibasla "müctehit" unvanını vermişlerdir.[208]

"Hiç düşünmüyorlar mı?", "Hiç akletmiyorlar mı?", "Hiç tefekkür etmiyorlar mı?" gibi birçok ayet-i kerime ile dikkat buyrulduğu üzere, *Kur'ân* hakikatlerinin toplum tarafından düşünülmesi, anlaşılması, akledilmesi, Allah tarafından emredilmiştir.[209] Bu kadar hakikatle karşı karşıya bulunan İslâm milletinin ilimlere yabancı ve düşman kalması mümkün değildir. Bu sebeple Müslümanlar, zuhurlarını müteakip ilim ve ilmin tatbikatı demek olan sanayi ile meşgul olmaya başlayıp ilmî ve coğrafî keşiflerin tamamını Avrupalılardan önce yapmaya başlamışlardır.[210]

Ahmet Midhat, bu konuda şu sözleri de zikretmiştir:

"Bizce Hakikat-i Kübra ancak *Kur'ân-ı Azimü'ş-şan'*dır. *Kır'ân-ı Azimü'ş-şan* bize kâfidir. Zira ulûm-i evvelin ve ahirinin prensiplerini havi (içerir)dir. Hatta Draper'in dermeyan ettiği ulûm prensibi dahi o meyanda dâhildir. Hak Subhâne ve Teâlâ Hazretleri ulûm-i mezkure ile iştigali Kitab-ı Kerim'inde bize emretmiştir. Bu iştigal şahs-ı vahidin yed-i inhisarında (elinde) değildir..."[211]

Ahmet Midhat Efendi, *Kur'ân-ı Kerim'*in kendisinin büyük bir mucize olduğunu ve onun içinde gelecekten verilen haberler olduğu gibi, kendisinin cahil ve ümmî bir topluma

---

[205] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din., ,c., III, s.,* 137 - 140.
[206] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c., III.* s., 159.
[207] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.,* I, s., 236.
[208] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.,* c., III, s., 144.
[209] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.,* c., III. s., 229.
[210] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g. e.,* c.,III, s., 161.
[211] **Ahmet Midhat Efendi**, a.g.e., c., III, s., 520

gelerek ezelî ve ebedî hakikatleri öyle güzel bir üslupla onlara anlatabilmesini de büyük bir mucize saymıştır. Mucizelerden bir diğeri olarak da gelecekten verilen haberlerin gerçekleşmesine Rum suresini örnek olarak göstermiştir.[212]

d. Vahiy ve Mirac

Yukarıda da bahsettiğimiz ve hala güncelliğini koruyan din felsefesinde din dili bağlamında ve dini tecrübe konusunda önemli bir yere sahip olan konulardan bir de vahiy ve mucize bahsidir ki İslâm'da Hz Peygamber(sav)'in en bilinen mucizelerinden biri Mirac hadisesidir. Draper, Hz. Peygamberin hayatını anlatırken vahiy olayını ve mirac hadisesini bir hastalık haline benzetmiştir. Ahmet Midhat, sara, histeri hastalarının veya sarhoşların hareketleri ve sözlerinde bir intizam görülmediğini, bu kişilerin halleriyle Hz. Peygamberin hallerinin asla benzeşmediğini beyan ederek, Resûl-i Ekrem Efendimizin gayet güler yüzlü, latif ve yaratılmışların en kâmili olup, kızgınlık hali pek nadir görülmüş ve o halde bile insaf ve merhameti kızgınlığını geçmiş olarak onu tanımlamıştır. Onun bu hallerinin siyer kitaplarında ayrıntılı olarak anlatıldığını haber vermiştir.[213]

Ahmet Midhat, "mirac" hadisesini de uzun uzadıya ele almıştır. Hz. Muhammed'in Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya intikali kimilerine göre cismen kimilerine göre ruhen veya rüyada vukua gelmiştir. Şurası muhakkaktır ki, Hz. Muhammed, Kudüs-i Şerif'e hiç gitmediği halde bu intikalin vukuundan şüphe edenler tarafından "Kudüs'ün filan yeri nasıldır?" tarzında sorulan suallerin tamamına doğru cevap vermiştir. Bu intikale cismen olma imkânını vermeyenler ruhaniyeten veya rüya olarak vuku imkânını dinli - dinsiz hiç kimse bir türlü inkâr edememişlerdir.[282]

Ahmet Midhat, evliyaların hallerini de değerlendirerek Yüce Allahın nasıl Peygamberlere vahiy gibi yüce bir nimet vermişse evliyaya da bizlerden farklı olarak en büyük nimet-i ilham'dır der. İlham ise Draper'in "revelasyon" dediği şey ile asla benzeşmemekte olup evliyaya verilen kerametten farklı olarak yalnızca peygamberlere verilen mucize bahsini şu sözleriyle noktalamıştır:

"Biz inanıyoruz ki, bu kudret ve kuvvetler Allah'ın vergisidir. İslâm'da dahi bunca ulema, hâkimler, kâşifler, icatçılar gelmiştir. Her kim neye muvafık olmuşsa "bu Allah'ın fazlındandır"

---

[212] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din., c.,* I, s., 330
[213] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c., I.* s., 370 - 376.

mümin teslimiyetinden ayrılmamışlardır."[214]

e. İctihad

İslâm'ın en temel bilgi kaynaklarından ve hüküm çıkarma metotlarından biri olan ictihadı Draper ilim-din çatışması bahsinde en çok eleştirdiği konulardan biri haline getirmiş ancak burada mevzu bahis olan Hıristiyanlık bağlamında kilise babalarının yanılmazlığı bahsidir. Ahmet Midhat Efendi, Hıristiyanlıkta bulunan bu anlayışın İslâm dininde bulunmadığını ve Müslüman âlimlerin ictihatlarının ise bu konuyla uzaktan yakından alakasının olmadığını ifade ederek bu konuyu açıklamıştır.

İslâm'da kesin hakikat, ancak *Kur'ân-ı Kerim* olup ondan başkası haber yahut ictihat hükmündedir. Bunların sıhhat-sıhhatsizliği konusunda tartışmak Müslümanların hakkı ve vazifesidir. Bizde kilise vesaire gibi bir isme istinaden hiçbir ruhanî heyet kurulmamış hatta tasavvur bile edilmemiştir ki, insanlar o heyetin düşündüğünden başka türlü düşünememek ve onların düşüncelerine tamamen tabi olmak mecburiyeti altına alınsınlar. Bizim dört mezhebe bağlılığımız, Katolik Roma Kilisesinin bağlılığı gibi bağlılık değildir:[215]

Hıristiyanlıkta "Revelasyon" anlayışı vardır. "Revelasyon" adeta göklerden doğrudan doğruya işaretler almak gibi bir şey olup ona istinat edilen feyiz bütün Hıristiyanlık kilisesini kapsar. "Yanılmazlık" anlayışı da buna dayanır. İslâm'da ise âlimlerin hüküm çıkarmasına "ictihat" denir. İctihat ise yanılmaz değildir. Zira müctehit de hata eder. Fakat müctehit hata bile etse niyeti hakikat olduğu için mükâfat olarak yine sevap alır. İctihadı hakikate uygun olduğunda ise bu sevabın on misli ile mükâfatlanır. Buna mukabil kilise babalarının yanılmazlığına hükmedilir. Hâlbuki onların hatadan kurtulmalarını ispat edecek hiçbir aklî delil gösterilemez. Kendileri peygamber değildirler. Onlar ashab olmadığı gibi, peygamberlerden değildir. Kilise, Snoptik *İnciller'in müelliflerini* resullerden sayarak revelasyon ile yazıldıklarını hükmeder.[216]

İslâm âlimleri asla yanılmazlık iddiasında bulunmamışlar, *Kur'ân-ı Kerim*'in muhkem, müteşabih, mensuh ve gayr-i mensuhunu kısım kısım ayırarak akıllarının erebildiği kadar ahkâmını tefsir ve şerh etmişler ve "ilim, Allah katındadır", "en iyisini Allah bilir" gibi sözlerle de Allah'a sığınmışlardır. Asla kul ile Allah arasında bir vasıta ve ezelî - ebedî

---

214 **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c., I.* s., 390 - 401.
215 **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c., I.* s., 396.
216 **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c., I,* s. 228 - 231.

takdirleri tayin ve değiştirme gibi bir çaba içine girmemişlerdir. Yaptıkları hizmetleri hiçbir menfaat beklemeden yalnız Allah rızası için ifa etmişler ve hâlâ da etmektedirler.[217]

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi müellifimiz Hıristiyanlığın ve İslam'ın bilime tesirlerini kabul etmekle birlikte bilhassa yaşamış olduğu dönemin bir yansıması olarak savunmacı bir tutum içerisinde dinimizin bilimi her zaman teşvik ettiğini ifade etmiştir. Aynı zamanda Kuran ve vahiy bağlamında kutsal Kitabımızın evrenselliğinin de bir ifadesi olarak ictihadı bir zayıflık değil bir gereksinim olarak görmektedir. Yine ictihadla birlikte aslında gelişmeler dini bir referansla da yorumlanarak çatışma yerinin entegrasyon veya diyalog alacağı kanaatini beslemektedir. Şimdi din-bilim ilişkisi bağlamında Hıristiyanlığın ve İslam'ın bir mukayesesine bakmakta fayda vardır. Ancak bu bölümde din-bilim ilişkisinde metoddan ziyade konular üzerinden bir irdeleme yapmamız gerektiğini ifade edelim. Nihayetinde müellifimiz, yaşadığı dönemde metot ve bakış açısından hakikatleri ispatlama adına konular üzerinden bir mukayese yaptığını belirtelim

[217] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı Îlm ü Din, c.,* IV, s., 15

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHMET MİDHAT EFENDİ'YE GÖRE BİLİME BAKIŞ AÇISINDAN İSLÂM VE HIRİSTİYANLIĞIN KARŞILAŞTIRILMASI

a. Evrenin Mahiyeti

Günümüz bilim araştırma sahalarının en önemli konularından biri evren olup gün geçmiyor ki medyada evrenle ilgili araştırma ile ilgili bir gelişmeden bahsedilmesin. Başta CERN deneyi olmak üzere farklı merkezlerde evrenin ilk parçası ve Tanrı ile bağlantısı hakkında yeni yeni teoriler üretilmekte olup bu mevzu aslında ilkçağdan beri devem etmektedir. Konumuzla alakalı olarak özellikle Tanrı âlem ilişkisi bağlamında evren önemli bir tartışma konusu olup gerek İslâm felsefesinde gerek ilk-orta-yeniçağ- felsefesinde gerekse din felsefesinde bu konu tartışıldığı gibi hala da tartışılmakta ve tartışılmaya devam edecek gibi görülüyor. Kur'ân gökler hakkında düşünmeye çağıran ayetlerle doludur. Yaratılış konusunda geçen ayetlerde göklerin ve yerin çokluğundan bahsedilmekte göklerle yer arasında gibi ifadelerle ara yaratıklardan bahsedilmektedir. Bu ayetlerde dikkatimizi çeken husus yerin dışında bahsedilen gökler ile ilgili teferruattan ziyade genel bilgiler vererek aslında bilimin araştırma alanının oluşmasına katkı sağlamaktadır. Ayrıca bu bilgilerde Allah'ın kudretinin ön planda olması gayesi bu bilgilerin genel bilgiler olmasında önemli bir yere sahiptir. Bundan dolayı daha önceki vahiy mahsulü kitapların aksine Kur'ân'ın farklı yerlerinde farklı konularla birlikte bu verilerden bahsedilmesi bir düzen ile birlikte kudretin de ifadesidir.[218] Kadim zamandan beri evrenin varlığıyla ilgili gerek vahiylerde olsun gerekse bir takım efsanelerde olsun bu hususta farklı bilgilere muhatap olmaktayız ki her ne kadar söylemler ve fikirler farklı olsa da asıl mevzu böyle bir konunun varlığı ve ilk andan itibaren tartışılmasıdır. İşte bu bağlamda özellikle din ve bilim arasındaki bu fikir ayrılıkları daha ziyade bilimsel verilerle dini referanslar arasındaki geçişlerin sağlıksız yaklaşımından kaynaklanmaktadır. Nihayetinde böyle bir tartışma söz konusu ve din de bilim de bu konuyla ilgili bilgiler veriyorsa ayrışmadan ziyade ortak zeminlerinden bahsedilmesi daha isabetli olur. Ayrıca bilimdeki tarihsel süreçle birlikte dini referansların da daha anlaşılır bir hale

[218] **Bucaılle,** Maurıce, *Kitabı- Mukaddes, Kuran ve Bilim*. s. 225

gelmesi mümkündür. Tıpkı Ortaçağ Avrupası ile günümüz Avrupası arasındaki din bilim yaklaşımındaki referanslara başvurularda olduğu gibi. Astronomi ve jeoloji bilimlerinin ilerlemesi sonucunda gözlem ve deneye dayalı olarak kâinat ve dünya hakkında yeni bulgular edinildi. Evrenin işleyişi, merkezi, dünyanın merkezi, şekli, ömrü, insan, hayvan ve bitkilerin yaradılışı, vb. konularda yeni teoriler ortaya atıldı. Bilim adamlarının yeni teorileriyle Hıristiyanlığın o zamana kadar dünya, evren ve insan hakkındaki haberleri birbiri ile çelişiyordu. Bu nedenle bilimler Avrupa'da kilise tarafından çokça tepki gördü ve boykot edildiler.

Kilise ve bilim adamları arasındaki çatışma ve boykotlar zamanla Avrupa'da Hıristiyanlığın reddedilmesine ve bu reddetmelerin bütün dinlere teşmiline ve umûmî bir inançsızlığa sebep oldu. Draper eserinde dinin ilmî çalışmaları baltalaması ve ilim - din çatışması hakkında eleştirilerde bulunmuş ve ilim karşısında dini haksız bulmuştur. Ahmet Midhat Efendi, eserinde bu eleştirileri dikkate alarak İslâm ve Hıristiyanlık açısından bu konuları değerlendirmiştir. Kâinatın yaratılması, yönetimi, işleyişi meselesi iki şekilde düşünülmüştür. Birincisi bu işlemin bir ilâhî tasarruftan ibaret olduğu, ikincisi ise onun tabiat kanunlarına tabi olduğu şeklindedir.

Ahmet Midhat Efendi, Draper'in bu tasavvurlardan ikincisini benimsediğini yani görüşlerini, kâinatın yönetimi ve işleyişinde bir yaratıcının bir müdahalesi olmadığını iddia eden filozofların fikirleri üzerine bina ettiğini bildirmiştir. Draper, bu görüşü savunarak kilisenin kul ile Allah arasında vasıta olması, kötülükleri def ve lütf-i ilâhîyi celb etme iddialarını yıkmak istemiştir. Çünkü kâinatta değişmez bir kanunun işlemesi ve onun yönetimi en çok papazların menfaatine dokunmaktadır. Allah'ın kâinattaki nüfuzu ne kadar artarsa papazların insanlar üzerindeki nüfuzu da o kadar artacaktır.[219]

Draper, determinist anlayışı savunarak kâinatta müteselsil bir nizam olduğunu söylüyor. "Tabiat kanunları üzerinde hiçbir kimsenin müdahalesi hiçbir zaman tesir göstermiş olmadığı gibi hiçbir zaman da tesir göstermeyecektir."[220] şeklindeki iddiasını ortaya koyarak kilisenin tabiat kanunlarının işleyişi üzerinde etkisinin olmadığını göstermek istemiştir. Ahmet Midhat Efendi, Draper'in kilise aleyhine yapmış olduğu bu itirazların İslâm için asla geçerli olamayacağını söyleyerek bu konudaki görüşlerini bildirmeye başlamıştır. Hıristiyanlıkta kul ile Allah arasında vasıta olduklarını iddia eden ruhban sınıfının, yaptıkları

[219] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.,* IV, s., 1 -10.
[220] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.,* IV, s., 18-19.

dualarla Allah'ın gazabını uzaklaştırıp lütfunu celb ettikleri iddiaları sebebiyle takdîr-i ilâhînin her halükârda yerini bulacağı akidesi onları çokça endişelendirmekteymiş. Çünkü aksi halde kilise erbabının vasıtalık yapacakları meydan kalmayacaktır. İslâm ise, kaza ve kaderi iman esaslarına dâhil etmekle ilim adamlarının kilise aleyhine yaptıkları bu itirazdan uzak kalır.[221]

İslâm'da, Hıristiyanlıktaki gibi kul ile Allah arasında vasıtalık görevi yoktur. Ne bir kişi, ne de bir heyet kullar ile Allah arasında vasıta olmak, ezelî ve ebedî takdiri değiştirmek ve ertelemeyi düşünmek gibi bir iddiada bulunamaz. İmamlar ve müçtehitler hiçbir dünyevî menfaat ve arzu olmaksızın yalnız Allah rızası için Ahkâm-ı Şerif'i tebliğ etmişler, hâlâ da o hâlis niyetle bu mübarek hizmeti devam ettirmektedirler. Bu nedenle refah ve sefahat içinde yaşayan kilise erbabıyla bu mücahitlerin yaşantıları kıyas edilemez. İslâm'da her insan kendi imanından sorumludur. Tövbe, kul ile Allah arasında hiçbir vasıta olmaksızın gerçekleşir. Buna binâen kaza, kader, fayda ve zarar hep Allah'tan gelir. İslâm dünyasında bu itikattan zarar görecek hiçbir kimse ve kuruluş yoktur. Bu sebeple bilim adamlarının taarruzları İslâm dinine asla temas etmez.[222]

Ahmet Midhat Efendi, "tasarruf-i ilâhiye" tabiriyle Draper'in "kanun" dediği şeyi İslâm felsefesi açısından aynı şey olarak görür. İslâm felsefesinde gerek tabiata, gerekse başka bir şeye izafe edilen "sünnet" kelimesi bulunup *Kur'ân'*da, "sünnet-i ilâhî asla ve ebeden değişmez" hükmü bulunduğundan, Draper'in "hükmü ve tesiri değişmez" olarak nitelediği "kanun" kelimesi adeta aynı şeydir. Ahmet Midhat, aslında bütün bilim adamlarının kâinatı yaratan ve kâinatta tasarruf sahibi bir ilâhın varlığını kabul ettiklerini fakat aralarındaki ihtilafın bu kudretin tarif ve tahlilinden kaynaklandığını ifade eder.[223]

Cisimde asıl olan durağanlıktır. Hareket için bir hareket ettiriciye ihtiyaç vardır. Cisimlerin bir zerresi diğeri tarafından harekete geçirilmedikçe durması onun tabiatındandır. Her zerre diğer bir zerre tarafından harekete geçirilmeye muhtaç olduğu gibi ilk zerre dahi hareket ettiriciye muhtaçtır. O da Sâni Teâlâ hazretleridir.[224] Ahmet Midhat, gerçek bilim adamlarının kilisenin tasvir ettiği rubûbiyyeti tanımamakla aslında, kâinatta vâcib'ul-vücûd bir yaratıcının ve yöneticinin varlığını inkâr etmediklerini, aksine ona olan ihtiyacı başka şekillerde tasvir ettiklerini iddia eder.

---

[221] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı Îlm ü Din, c.,* IV, s., 11 -19.
[222] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.,* IV, s., 14 -18.
[223] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.,* IV, s., 8.
[224] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.,* IV, s., 36-39.

Bazısı, yaratmayı ve tasarrufu "nature"e yani tabiata, bazıları ise kuvvet ve maddeye nispet ederler. Bunun ise küçük bir hata olduğunu ve kolaylıkla ispat edilebileceğini savunur. Ahmet Midhat, bilim adamlarının çoğunun, kâinatta ilâhî bir tasarrufun olduğunu kabul etmekle birlikte, az bir kısmının da kiliseye duydukları düşmanlık yüzünden bu hakikati reddetmekte olduğunu beyan eder. Bu kimseler kâinattaki birçok olağanüstü olayı bazı tevillerle ispat edebilirler fakat ilk hareket ettiricinin ne olduğu konusunda bir tevilde bulunamazlar.[225] Ahmet Midhat, Draper'in kilise karşısında ortaya koyduğu ilmî meselelerin hiç birinin, İslâm'a ters düşmediğini ortaya koyarak bu konuya son verir.

b. Evrenin Yaratılması ve Merkezi

Evrenin yaratılışı konusu pozitif bilimin metodu ile incelenmesi mümkün olmayan konulardan birisidir. Deney ve araştırma ile incelenmesi asla mümkün olmayan bu konu, bilim adamlarının daima merakını çekmiş ve çözülmesi gereken bir problem olarak zihinleri daima meşgul etmiştir. Bugün ilim dünyası, kâinatın yaratılışı ile ilgili iki hipotez üzerinde durmaktadır. Bunlardan biri, insanlarca kabul edilen Laplace(1749-1827) ve G. Gamow(1904-1968) hipotezi, diğeri materyalistlerin kabul ettiği Hoyle(1915-)'un hipotezidir. Kant- Laplace ve G. Gamow'un hipotezleri *Kur'ân-ı Kerim'*deki yaratılışla ilgili ayetlerin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmuştur. Bu hipoteze göre, önce mekânda gazlardan oluşan çok büyük bulutlar vardı. Bu gazlar sabit durmayıp döndüklerinden çekim kuvvetinin tesiriyle parçalanmışlar ve zamanla sıkışan/dönen cisimler küreye yakın şekiller almıştır. Bu bölünen parçalanan gaz kütleleri galaksileri, yıldızları ve güneş manzumesini meydana getirmiştir.[226]

Fred Hoyle tarafından ileri sürülen materyalist düşünceye göre ise, yıldızlar arasında bulunan madde fasılasız yaratılmaktadır. Kâinatın başı ve sonu yoktur, kâinat daima bir mevcudiyet halindedir.[227] Kâinatın yaratılışıyla ilgili bunlar gibi birçok teoriler ortaya atılmıştır. Bu ilmî veriler ışığında kâinatı incelemek, insanları mutlak hakikate götürmez. Nitekim bu teoriler günümüzde pek kabule şayan görülmemektedir. Bilim eşyayı deney ve gözlemle inceleyebildiği ölçüde anlayabilir.

Ahmet Midhat Efendi, Draper'in bu ilmî hakikatlere dayanarak Hıristiyanlık inancındaki yaratılış anlayışını reddetmesi karşısında, onun eleştirdiği konulardan yola

---

[225] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı Îlm ü Din, c.,* IV, s., 46-50
[226] **Gamow**, George, *The Creation ofthe Universe (Kâinatın Yaratılışı),* çev. Akman, O. Toygar, İmge Yay. Ankara 1961, s. 103
[227] **Gamow**, George, *a.g.e.*, s. 5

çıkarak İslâm ve Hıristiyanlık inancındaki yaratılış bahislerini karşılaştırmıştır. Ahmet Midhat, İslâm'ın hiçbir konuda ilimle çelişmediği gibi yaratılış konusunda da ilimle çelişmediğini *Kur'ân-ı Kerim'*den ayetler göstererek açıklamaktadır. Ahmet Midhat, tefsirlere karışmış olan İsrailiyat'tan haberleri ise reddederek İslâm düşünürlerinin bu konudaki görüşlerine yer vermiştir. Ahmet Midhat Efendi, dünyanın yaratılışının altı günde olduğu şeklindeki haberlerin *Kitâb-ı Mukaddes* ve *Kur'ân-ı Kerim'*de geçtiğini fakat *Kitâb-ı Mukaddes'te Kur'ân-ı Kerim'den* farklı olarak yaratılışın safhalarının tafsilatlı bir şekilde anlatıldığını, bu noktada birbirlerinden ayrıldıklarını bildirir.[228]

"Gerçekten sizin Rabbiniz, altı günde gökleri ve yeri yaratan, sonra da arşı kuşatan Allah'tır." *Tevrat'*ın, Tekvin kitabının 1. ve 2. bablarında yaratılış konusu ayrıntılı olarak anlatılmaktadır. *Tevrat'*ta, âlemin yaratılışıyla ilgili verilen tafsilat ilmin gerçekleriyle çelişmektedir. Ahmet Midhat, bu çelişkinin İslâm dininde mevcut olmadığını belirtir.

"*Tevrat'*ta, birinci gün falan, ikinci gün bir takım şeylerin yaratıldığına ve her günkü mahlûkatın Allah katında şöyle beğenildiğine, böyle tasdik edildiğine dair verilen tafsilatın hiçbirisi *Kur'ân-ı Kerim'de* mevcut olmayıp, vakıan bunlardan bazıları Kütüb-i İslâmiyyeyle nakl olunmuşlar ise de menkûlât-ı mezkûrenin de *Kur'ân* kuvveti zerre kadar bile tasavvur olunamaz. Onlara itiraz eden ulemây-ı İslâmiye dahî pek çoktur."[229]

Yaratılışla ilgili bilim ve din arasında çatışmaya sebep olan diğer bir çelişki, Kâinatın altı gün gibi bir sürede yaratılmasıdır. Ahmet Midhat, *Tevrat'taki* emr-i hilkatin altı günde vukuu hakkındaki haberlerin, *Kur'ân-ı Kerim"*deki (fî sitteti eyy*â*m) ayet-i şerifini ilmî ve hakikî mânâda tefsir etmeyeceğini belirtir. *Tevrat'ta,* birinci gün Hak Teâlâ gökleri, yeri ve ışığı yarattığı, sonra ışığı karanlıktan ayırıp ışığa "gündüz", karanlığa "gece" ismini verdiği ve ikinci günde feleği yaratıp yukarıdaki suları aşağıdaki sulardan ayırdığı ve üçüncü günde, aşağıdaki suları bir yere toplayarak "deniz" ismini verdiği hikâye edilir. Sonra dördüncü gün güneş, ay ve yıldızları yarattığı beyan olunur. Güneş, ay, yıldızlar yaratılmadan o üç güne nasıl "gün" denebilir. Bu durum ilimle asla bağdaşmaz. Güneş yaratılmadan ışık ve karanlığın yaratılması da tefsir edilemeyecek bir durumdur. Ahmet Midhat, *Kur'ân-ı Kerim'*deki "altı gün" lafzının *Tevrat* ile tefsir edilemeyeceğini, bu ayetin Fahrettin er-Râzî (ö. 606/1210) ve Bağdatlı Alûsî (Ö.1317/1899)'nin tefsirlerinde açıklandığını ve kendisinin *Kâinat* isimli eserindeki "Hilkat-i Âlem ve İntişar-ı Ben-i Âdem" yazısında bu meseleyi ele aldığını

[228] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c., I, s.,* 206
[229] **Ahmet Midhat Efendi** *a.g.e.,* c., I, s., 256-257.

belirtir.[230]

Âlemin oluşumu esnasında geçen süreyi *Kur'ân-ı Kerim* "Allah gökleri ve yeri altı günde yaratandır"[231] şeklinde haber verir, "altı gün" ifadesini, eski müfessirlerden bazıları altı dünya günü olarak anlamışlarsa da, çağımızın müellifleri "altı gün"ü altı devir ve altı zaman olarak yorumlamaktadırlar. Ayette geçen "yevm" kelimesinin süresinin uzunluğu ve kısalığı önemli değildir. Süresi ne kadar uzun olursa olsun "yevm" kelimesi, mutlak anlamda "zaman ve vakit" demektir. Ayette geçen "altı gün"e altı dünya günü demek, asla mümkün değildir. Zira dünya günü bildiğimiz gibi 24 saattir. Hâlbuki bugünkü dünya günü, ancak dünya yaratıldıktan sonra meydana gelmiştir.[232]

Ahmet Midhat Efendi de, altı günden altı dünya gününün anlaşılmayacağını şu ayete dayanarak belirtir. "Muhakkak ki, Rabbiniz nezdinde bir gün, sizin saymakta olduklarınızdan bin yıl gibidir." Bu ayet Hıristiyanlığa intikal etmiş ve bir günün bine eşit olduğu hükmünden yola çıkarak âlemin varlığının altı bin sene devam edeceğine inanmışlardır. Bu çıkarımın yanlışlığı ortadadır. Altı günde yaratılan şey altı gün sürer anlayışı, hiçbir delil ile ispatlanamaz. *Kur'ân-ı Kerim'*deki "bir günün bin sene gibi" olması Arapça gramerine göre kesretten kinaye olarak anlaşılır. İnsanların zihninde Allah katındaki bir günün ne kadar uzun bir süre olduğunu belirtmek için bu şekilde ifade edilmiştir. Bu kelimenin sözlük anlamında, "yevm-gün" kelimesinde zaman bakımından bir kısıtlama yoktur. Ahmet Midhat, Draper'in "altı gün" lafzına yapmış olduğu eleştirilerin İslâm'ı asla bağlamadığını göstermek için bu açıklamaları yapmıştır. Draper dahi bu eserde "altı gün"ün elli bin seneye kadar olabileceğini ortaya koyar.[233]

Bilim ve din arasında şiddetli çatışmalara sebep olan yaratılış bahsi, 1830 yılında Charles Lyelin (1797-1875) "*The Principle of Geology"* eserini yayınlamasıyla bilimin din tarafından daha büyük bir hücuma uğramasına sebep olmuştur. Bu kitapta Lyel, o zamana kadar yapılan araştırmaları ve keşifleri özetledikten sonra, İsrâiloğullarının, Âsûrîler ve Keldanîlerden alıp *Kutsal Kitap*'a soktukları yaratılış ve Tufan öykülerine inanmanın olanaksızlığını gösteriyor ve aksine yerkürenin pek uzun zamanda doğal nedenler altında şimdiki hale geldiğini ve bu nedenlerin hâlâ etkisini göstermekte olduğunu, onun için de yaratılışın öyle altı gün gibi kısa bir zamanda olmadığını, bunun için yüzyıllar gerektiğini

[230] **Ahmet Midhat Efendi** *Nizâ-ı Îlm ü Din,* c., III, s., 171-174.
[231] **el Araf**,7/57; **el Furkan**,25/59
[232] **Kırca**, Celal, *Kur'ân ve Fen Bilimleri,* Marifet Yay., İstanbul 1997, s. 152.
[233] **Ahmet Midhat Efendi,** *a.g.e.*, c., III, s., 265

belirtiyordu.[234]

Batı dünyasındaki bilimsel gelişmeler, bütün dinlerle değil, sadece *Kitâb-ı Mukaddes'*in asla yoruma müsaade etmeyen görüşleriyle çelişmektedir. Görüldüğü gibi Ahmet Midhat, gerçek mânâda incelendiğinde İslâm'ın bilim ile çelişmediğini ortaya koymaktadır. *Kitâb-ı Mukaddes*'te âlemin altı günde yaratıldığı, yedinci günde ise Allah'ın dinlendiği, şeklinde geçen haber de hiçbir şekilde İslâm'la bağdaşmaz ve Allah yaptığı işi yedinci günde bitirdi ve yaptığı bütün işten yedinci gün istirahat etti ve Allah yedinci günü mübarek kıldı ve onu takdis etti; çünkü Allah yaratıp yaptığı bütün işten o günde istirahat etti."[235] Burada belirtmemiz gereken bir husus vardır ki Kuran yaratılış kıssasını bir bütün halinde vermez. Devam eden bir kıssa yerine farklı ayetlerde kıssanın farklı boyut ve taraflarından bahsederken bunu semâvat/insanın yaratılması bilimsel vakalar şeklinde izah eder. Ayrıca Kur'ân'ın yaratılış kıssası ile Tevrat'ın yaratılış kıssası arasında bir uyum olması söz konusu olsa bile bu birebir uyumdan ziyade bir benzerlik olarak anlaşılabilir. Bilimsel açıdan mühim olan bazı hususlara Kur'ân'ın değinmesinin yanı sıra Tevrat'taki ayrıntıya Kur'ân'da rastlamak mümkün değildir.

Ahmet Midhat, yedinci günde Allah'ın dinlenmesinin *Kur'ân'a* uymayan bir anlayış olduğunu bir ayetle açıklar; "Allah Teâlâ ki, ondan başka ilâh yoktur. Hayy ve Kayyum olan O'dur. O'nu ne uyuklama ne de uyku tutmaz." Allah Teâlâ'nın "kayyum" sıfatı ile "dinlenme" asla bir arada bulunamaz. Bu ayet bu istirahat zannını tamamen iptal eder.[236]

Kilisenin aksine bilimin teorilerine göre kâinat, uzun bir sürede oluşmuştur. Kilisenin şiddetle karşı çıktığı konulardan biri de, yaratılışın tekâmül sürecinde olmasıdır. İslâm ise bu konuda bilimle çelişmez. Kur'ân meallerinin birçoğuna bakıldığında ki Tevrat nüshaları da incelendiğinde benzerlik görülecektir, evrenin yaratılmasında altı günlük bir aşamadan bahsedilecektir. Ancak burada bahsedilen gün kavramı Arapça kullanımına bakıldığında yirmi dört saatlik bir dilimi ifade etmekten ziyade bir devirdir. Çünkü bu kelimenin anlamı her ne kadar gün olarak geçse de bir diğer anlamı güneşin doğuşu ile batışını da ifade ettiğinden buradan da anlaşılacağı üzere bir devir olarak da kullanılmaktadır ki yaratılışla ilgili ayetlere bakıldığında bunun devir anlamına geldiği aşikârdır.[237]

---

[234] **Adıvar**, Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, s. 370
[235] **Tekvin**, II/2.
[236] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din,* c., III, s., 170-171
[237] **Bucaılle**, Maurıce, *Kitabı- Mukaddes, Kuran ve Bilim*. s. 198-202

“O, gökleri ve yeri yaratandır. O, bir işin olmasına karar verirse, ona sadece ol der, o da hemen oluverir.”

Bakara suresinin 117. ayetindeki "kün feyekün" lafzını, bazı âlimler asıl mânâsına hamlederek, Hak Teâlâ'nın bir şeyi yaratmak istediğinde yalnız "kün-ol" hitabında bulunması olarak tefsir etmişlerdir. Fahrettin er-Râzî ise tefsirinde, bu yolun birçok yönden kabul edilemeyeceğini söyler. Evvela, "kün-ol" hitabının mahlûk olduğunu ve mahlûk olan bir kelimenin yaratılışa vasıta olamayacağını iddia eder. İkinci olarak, Hak Teâlâ'nın var olan veya yok olan bir mahlûkuna "kün" ile hitap etmesi mümkündür. Birinci ihtimale göre, var olan bir şeye var olmasını emretmek hâsıl-ı tahsil olacağından batıldır. İkinci ihtimale göre, henüz yaratılmamış olan bir şeyi muhatap kabul etmektir ki, bu da batıldır. Allah Teâlâ'nın bundan münezzeh olması şüphesizdir. Üçüncü olarak, bir şeyin yapılması da, yapılmaması da irade-i sübhaniyyeye nispeten eşittir. Yani Hak Teâlâ, bir şeyi diler ise yapar dilemezse yapmaz. Bu halde Cenâb-ı Hak, "kün-ol" kelimesini kullanmaksızın bir şeyi icad ve yaratmaya muktedir olur ya da olmaz. Eğer olursa, yaratmanın "kün-ol" hitabına bağlı olmadığı ortaya çıkar. Eğer olmazsa, Cenâb-ı Hakkın aczi gerekir ki, Müslümanların nezdinde bu kesinlikle batıldır. Bu takdirde, irade-i sübhaniyeye karşı fiillerinin eşitliğinde bir anlam kalmaz. Dördüncü olarak, eğer bu kelimenin yaratılış emrinde tesiri olsaydı, bize nispetle dahi bu tesirin bir kısmı görülebilirdi. Ancak zarûreten biliriz ki, bir şeyi yapmak istediğimiz halde bu kelimeyi bin kere söylesek de katiyen bir tesiri olmaz. Beşinci olarak, bu lafız "kâf' ve "nun"dan oluşmuştur. O halde deriz ki, yaratılışta etkisi olan şey bu harflerin toplamıdır yahut yalnız birisidir. Birinci ihtimal batıldır. Çünkü bir kerede ikisinin toplamının mevcudiyeti muhtemel değildir ki tesiri dahi bunda bulunsun. Şöyle ki, ilk harf söylendiğinde ikinci harf mevcut değildir. İkinci harf söylendiğinde birincisi mevcut değildir. İkisinden biri de tesir edemez. Açıktır ki, parça bütünün aynısı değildir.

Fahrettin er-Râzî, bu açıklamaları "kün-ol" kelimesinin mahlûkatın yaratılmasına vasıta olamayacağını gösterdiğini söyleyerek "kün feyekûn" sözünün asıl mânâsını şu şekilde açıklıyor; "Allah bir şeyin varlığını murad ettiğinde, ona kudret-i İlâhîsini tealluk ettirip bilâ mühletin o şey var olur. Ahmet Midhat Efendi, hocası Musa Kâzım Efendi'nin tefsirinden aldığı bu görüşlere katılmakta ve "kün feyekûn" ilâhî kelâmından maksadın, yaratılış emrinin ilâhî iradeyle vuku bulması olduğunu beyan etmektedir. Bu görüş ise, âlemin tesadüfî olarak

meydana geldiğini iddia eden materyalistlerin görüşlerini iptal eder.[238]

Ahmet Midhat, yaratılışın tekâmül sürecinde olmasını, birçok ayette geçen insanın yaratılış süreciyle kıyaslayarak ispata çalışır. İnsan nutfesinin birçok rızktan süzülerek meydana gelip, kadının rahmine ulaştıktan sonra, mudğa(et parçası), alaka(aşılanmış yumurta), izam(kemikler) ve lahm(et) devrelerini geçirdiği gibi âlemin yaratılışının da, bu gibi devreleri geçirdiğine delil getirir.

Draper'in asıl tenkit ettiği nokta, yaratılış emrindeki sürattir. Ahmet Midhat Efendi, bu noktayı da yine Musa Kâzım Efendi'nin tefsirindeki Fahrettin er-Râzî'nin görüşlerinden yola çıkarak ispat etmeye çalışır. Kâinatın yaratılışının tedrici olduğu bilim açısından sabittir. Fakat "O, göklerin ve yerin yaratıcısıdır. Bir şeyi yaratmak istediği vakit, ona sadece "ol!" der, o da hemen oluverir."[239] ayet-i kerimesi bunun aksini göstermektedir. Râzî, bu konuyu iki açıdan ele alır. Birinci olarak, Allah Teâlâ bu kavl-i şerifiyle bütün kâinatın hadis olduğunu haber veriyor. Bir şeyi bir anda yaratmak istediğinde bu kelâmıyla derhal icat olduğunu gösteriyor. "Onun işi, bir şey yaratmak istediği vakit sadece "ol!" demektir ve o şey derhal var olur."[240] ayeti de bunu açıklıyor. Bu durumun gerçeğe uygun olduğu aşikârdır. Allah her şeyi bir sebebe bağlamıştır. "Ona her şeyden bir sebep verdik." hükmü İslâm ehli nazarında bir düstur olmuştur. Allah Teâlâ'nın her şeyi bir sebebe bağlaması kesinlikle vacip olmayıp, adetullahtandır. Ancak bu âdet o kadar kuvvetlidir ki, "Bizim kanunumuzda hiçbir değişiklik bulamazsın."[241] ayeti onu destekler.

İkinci cevap ise şudur: Allah Teâlâ'nın "kün feyekûn" lafzı ile aniden bir yaratmayı kastetmiş olduğuna inanalım, bu haber yaratılışın tedrici olmasına muhalefet etmez. Çünkü bir şeyin var olma istidadı ilk ve ikinci safhada tedrici ise de sonrasında bir defadadır. Meselâ, insanın nutfeden insan oluşuna kadar tedrici bir süre geçer ve o insan maddesi doğuncaya kadar "insan" ismini almaz. Fakat en son istidadın gerçekleşmesinde o ismi alır. Bunun gerçekleşmesi de bir anda olur.

Bu açıklamalardan yola çıkarak ayete bakıldığında Allah bir şeyin var olmasını murad edip, o şeyin varlığına sebep olan son istidadı ihsan buyurursa o şey derhal vücut bulur. Ahmet Midhat Efendi, kitabına aldığı bu görüşlere katılır. Tabiatçıların kabul ettikleri gibi,

---

[238] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din,* c., III, s., 318-324
[239] **el-Bakara**, 2/117.
[240] **Yasin,** 36 / 82.
[241]**el-İsrâ**,17/77.

âlemdeki yaratılışın hâlâ devam etmekte olduğunu ve bu yaratılışın Allah'ın tedricilik kaidesi ile gerçekleştiğini ifade eder. Draper ve diğer bilim adamlarının kâinatın yaratılışıyla ilgili olarak, dünyanın ne kadar eski çağlara ait olduğu ve her şeyin bir sebebe bağlı olduğu görüşleri asla İslâm diniyle çelişmez. Hatta onların bu buluşlarının, Müslümanların Allah'a olan muhabbetlerini arttırdığını söyleyerek bu konuya son verir.[242]

Görüldüğü gibi kutsal kitaplarda evrenin yaratılmasıyla ilgili farklı bilgiler verilmiş olsa da aslında yaratılışla ilgili geçen bahislerde nicelikten ziyade niteliğin irdelenmesinde fayda vardır. Doğrusunu söylemek gerekirse Kur'ân'ın 79. suresi dışında kesin bir sıradan bahsedilmemektedir. Nihayetinde kâinatın yoktan var olması durumunu her üç kutsal dinde kabul ettiği halde bunların yaklaşımı farklılık arz edebilir ki bunun bir sebebi kanaatimizce yaşanılan devre ve topluma hitap anlamında olabilir veya özellikle Ahdi Atik ve Ahdi Cedid'in asıl nüshaları elimizde olmadığından kim bilir belki de bunların da aslında Kuran gibi bahsinden söz edebiliriz. Ancak burada şunu ifade etmek gerekir ki Kuran bir aşamadan bahsederken bir sıralamadan bahsetmesi söz konusu değildir. Bu manada Kuran'ın bilime açık bir kapı bırakması söz konusu olabilir ki buradan yola çıkan İslâm âlimleri daha ilk yıllardan itibaren kozmoloji ve ontoloji ile ilgili bir takım tetkiklerde bulunmuş ve fikirler ileri sürmüşleridir. Ayrıca bazı ayetlerde 6 rakamının bazı ayetlerde 7 rakamının geçmesi Yahudilikte olduğu gibi yedinci günde tanrının dinlenmesinden ziyade İslâm'da yedinci günün asıl itibariyle evrenin asıl düzene oturduğu ve günümüze kadar devam ettiği bir süreç olarak da ifade edilebilir.

XVI. asırda Galileo Gailei'nin bilimsel çalışmaları yüzünden kiliseyle olan mücadelesi bilim ve din arasındaki münasebetler tarihinin en dramatik vakıası olarak görülür. Galileo'nun, Kopernik teorisinin doğruluğunu ispatlama amacı, din ile zıtlaşmaya düşmek değildi. O dinsel inancı ile bilimsel çalışmalarının birbirini etkilemesine izin vermemiştir. Katolikliği içtenlikle benimsemesine rağmen, yaşamının iki alanını ayrı tutabiliyordu. Galileo, bilim ve din arasındaki ilişki konusundaki düşüncelerini 13 Aralık 1613'te Castelli'ye(1578-1683) yazdığı mektupta şu şekilde ifade ediyordu: "Bana göre, doğaya ilişkin kanılarımızın doğruluğunu göstermek için kutsal kitaptaki ayetleri zorlayıcı bir biçimde kullanmak akla uygun bir yöntem değildir. Çünkü duyularımızın bize sunduğu kanıtlar veya bazı kanıtlamalar ile sonradan bunların tersi ortaya çıkabilir. İnsanın anlama gücüne kim sınır koyabilir? Dünyada bilinebilecek her şeyin halen bilinmekte olduğuna bizi kim inandırabilir?"

---

[242] **Ahmet Midhat Efendi,** *Nizâ-ı Îlm ü Din,* c., III, s., 329-334

Draper, ilim-din çatışmasına örnek olarak Galileo'nun kilise ile olan mücadelesini gösterir. Kopernik'in ortaya koyduğu güneş merkezli sistemin doğruluğunu kabul eden Galileo, kiliseyi büyük bir telaşa düşürmüştür.[243] Galileo'nun astronomik keşifleri *Kitab-ı Mukaddes* üzerine kuşku düşürmek olarak yorumlanmıştır. Kilise adamları, Galileo'nun "dünyanın güneş etrafında döndüğü" iddiasının *Kitab-ı Mukadde*'te yer alan Yeşu'nun, "güneşe hareketsiz durma emri verdiği" yolundaki beyanlara ters düştüğüne dikkati çektiler. Bu keşifleri *Kitab-ı Mukaddes'in* lafzına dayanarak reddediyorlardı. Çünkü kitap kesinlikle değişmezdi. Draper, kilisenin dünyanın mevkiine vermiş olduğu önemi vurgulayarak matematikçi bir kişinin bu konudaki görüşünü nakleder.

"Münazaa fih (tartışma konusu) olan şu mesele hem nev-i beşer için menfaat-ı azâmeyi haiz bir meseledir hem de mahza küremizin kâinat içindeki mevkiinden dolayı menfaat-ı azîmeyi muciptir. Eğer arz, merkez-i âlem olup ecrâm-ı şâire (diğer gökcisimleri) onun etrafında deveran (dönmekte) etmekte bulunsa, insan kendisini en büyük bir mertebeye şimdiden vasıl olmuş diye hükmeder. Fakat arz, etrâf-ı şemste döner bir seyyareden başka bir şey olmamak üzere tasavvur edilirse o zaman insan eflâkin (gök cisimleri) o vüsat-i hayret efzasına karşı hayran olur kâin. Öyle bir vüsat ki, ona mukabil bizim küreciğimiz değil, âlem-i şemsî bile o vüs’ate nispetle bir nokta hükmünde kalır.'[244]

Ahmet Midhat, Müslüman gençleri uyararak, din-ilim ilişkisinde İslâm'ın diğer dinler ile benzeşmediğini, diğer dinlerin ilmî hakikatlerden korkmaları mazur olsa bile İslâmiyet'in bu ilmî hakikatlerden zerre kadar korku ve endişesi olmadığını vurgulayarak, Galileo ve Newton (1642-1727)'un ilmî buluşlarının İslâmiyet'e daha yakın ve uygun olduğunu belirtir. Ahmet Midhat kilisenin, dünyanın mevkiîni pek ziyade büyütmesini eleştiren Draper'in görüşlerine karşı İslâm'ın bu konudaki tutumunu ifade eder. Eğer dünya, Allah'ın yarattığı âlemin en büyüğü, en önemlisi olsaydı, bunun Allah için büyük bir noksan olması gerekirdi. O noksan ise dünya ehlinin ve hatta bizzat dünyanın fani olmasıdır. Fani dünya bakî âhiret hayatıyla kıyas bile edilemez. Bununla ilgili birçok hadis-i şerif vardır. Kilisenin bilim ile mücadelesinde endişesi bu dünyanın itibarını kaybettirmektir. İslâm'ın ise böyle bir endişesi yoktur. Aksine bu dünyayı sûflî olarak nitelendirerek zaten bir ehemmiyeti olmadığını gösterir.

---

[243]**Bixby** William, *Galileo ve Newton 'un Evreni,* Çev. Arık Nermin, Tubitak Yay., İstanbul 1997, s. 67-70.
[244] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c., III., s.,* 88-92

c. Dünya ile Güneş Arasındaki Mesafe

Kâinatın oluşumundaki esas süreç başlangıçtaki nebülöz maddesinin yoğunlaşıp daha sonra onun galaksi kütlelerinin temelini teşkil etmek üzere parçalara ayrılması bulunmaktadır. Bu bağlamda yıldızlar parçalar haline ayrışarak bunun yan ürünü olarak gezegenler hâsıl olmuştur ki güneş ve dünya arasındaki ilişkiyi de buna benzetebiliriz. Yani güneş asıl madde olmakla birlikte diğer gezegenlerle birlikte dünya da bir yan ürün gibi düşünülebilir. Yıldızlar ve galaksinin diğer unsurları arasında bir geçiş olup bunlar arasında bazen bir ışık yansıması bazen bir karanlık fotonun görülmesi ancak bilimsel tetkiklerle gözlemlenebilmektedir. Ancak burada güneş ile dünya arsındaki ilişkiye gelince güneşin hala bir parçalanma halinde olması ve dünyanın da buna bağlı olarak hayatiyetini devam ettirmesi söz konusudur ki kâinatın yaratılışı ile ilgili ayetlere de bakıldığında aşamaların olduğunu ifade etmiştik. İşte bu aşamalar esnasında her ne kadar bilimsel anlamda isimlendirilen devirlerden bahsetmesek de güneş ile dünya arasındaki ilişki aşamalar çerçevesinde devirlerin oluşumu ve dünyanın yaşam merkezi haline gelmesi şeklinde izah edilebilir. Yani bilim Güneş gibi bir yıldızla onun yer gibi bir uydusunu veya uydularından birinin oluşumunun beraber cereyan ettiğini (intrication) ispatlamıştır. Ayrıca Kur'ân'da bahsedilen gökler ile yer arasındaki vasıta mahlûkların varlığı ile organize astronomik sistemlerin dışında bulunduğu keşfedilen madde köprüleri arsında bir ilişki kurulabilir. Yine Kur'ân'da ifade edilen yedi gök ve yer katmanı ifadesi güneş ile dünya arsındaki günümüzde de kabul gören gök katmanlarını destekler niteliktedir,[245] ki dünyanın bir uydusu olarak günümüz biliminde kabul edilen ay ile güneşin niteliği ve dünya ile arsındaki ilişkiye gelince Kur'ân güneş ile ay arasında farktan bahsederken güneşi yanan bir lamba ayı ise bir aydınlatıcı bir cisme benzetmesi söz konusudur. Hz Muhammed'in yaşadığı döneme de baktığımızda halkın güneşi yakıcı bir yıldız ayın ise bir gece kandili gibi algılanması o devrin anlayışıyla ifade edilebilir. Ancak Kur'ân'da halkın bu anlayışından ziyade bu günkü bilimsel verileri destekler nitelikte ifadeler dikkate değerdir.[246] Kısacası vahiy mahsulü metinlerin ortaya koymuş olduğu bütün meseleler günümüzde bilimsel olarak bütünüyle ispatlanmış olmasa da Kur'ân'ın yaratılış ve sistemiyle ilgili vermiş olduğu bilgiler ile çağdaş bilimin verileri arasında bir tearuzun olması söz konusu değildir.

Kopernik'in kurduğu güneş merkezli sistem, teleskopun icadı ve Galileo'nun deney ve gözlem metodu ile yapmış olduğu bilimsel çalışmalarla bütün astronomi bilginleri arasında

[245] **Bucaılle** Maurıce, *Kitabı- Mukaddes, Kuran ve Bilim*. s. 218--202
[246] **Bucaılle** Maurıce, *a.g.e.,* s. 230-234

kabul gördü. Bu çalışmalar yeni kavramların tanınmasına, yeni çözümlerin ortaya çıkmasına ve sonuçta birçok bilimsel ve felsefî problemin doğmasına da zemin hazırlamıştır.Işığın hareketi, gece ve gündüz ile ilgili yapılan çalışmalar, dünya ve güneş arasındaki mesafenin ölçülmesine sebep olmuştur.

Draper'in bu konuda vermiş olduğu malumatta yerin güneşe olan uzaklığı Kopernik zamanında 5 milyon milden daha fazla değildir. Kepler, zikredilen milin miktarını 15 milyona vardırdı. 1670 yılında bu mesafenin gerçeğe uygun olmadığı anlaşıldı ve mesafe 85 milyona kadar ulaştırıldı. 1769'da Avrupa'da elli yerde zühre yıldızının güneş önünden geçişinin ölçülmesi için mevki kuruldu. Bu çalışmaların sonunda 88 milyondan 109 milyona kadar farklılık gösterdi. 1822-1824 yılları arasında bu araştırma tekrar edildi. Birçok farklı görüş ortaya çıktı. 1874 yılında bu mesafenin 92 milyon milden biraz eksik olduğuna karar verildi.[247]

Draper, bu rakamları, kilisenin "kâinatta her ne var ise insan için yaratılmıştır" hükmünün ehemmiyeti olmadığını göstermek için beyan etmiştir. Draper'e göre güneşten yere bakıldığında yer bir toz parçası olarak görülür. Dünya kaybolsa kâinat içinde bir değişme olmayacağından yola çıkarak insanın bu kâinatta ne kadar küçük bir yer kapladığını anlatır. Ahmet Midhat Efendi, Draper'in kilisenin dünya ve insanın kâinattaki yerine verdiği değeri yıkmak için kullandığı bu yöntemi uygun bulmaz. Dünya, birçok gök cismine nispetle zerre gibi görünebilir. Bu dünya üzerinde insan ise, bu kürenin zerresi gibidir. Fakat Allah, bu küçük zerreye büyük bir kuvvet ve kudreti içeren akıldan bahsetmiştir. "Bir şey küçüldükçe değeri azalır" anlayışı, ilmî hakikatlere ters düşer. Draper'in görüşünün aksine Ahmet Midhat "Bir şey büyüdükçe değeri artacağı gibi küçüldükçe dahi değeri artar" görüşünü ileri sürer.[248]

İslâm'ın, "Kâinattaki her şey insan için yaratılmıştır" anlayışı ise yaratılan her şeyin insanın istifadesine sunulmuş olmasını ifade eder. Bununla birlikte İslâm nazarında bu dünya, en mükemmel ve en şerefli yaratılmış mahlûk değildir. Ahiret hayatı, bu dünyadan büyük, mükemmel ve beka gibi bir hasletle şereflendirilmiştir. Allah'ın en büyük mahlûku güneş olmadığı gibi, en küçük mahlûkunun da mikrop olduğunu, daha küçük yaratıkların da olduğunu, ancak bunları elimizdeki aletlerle tespit edilemediğimizi ifade eder. Kudret-i İlâhî başlangıç ve son yönünden sınırlandırılamaz. İşte bu nokta İslâm ile diğer dinler arasındaki

---

[247] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din,* c., III., *s.*, 93-96
[248] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e* , c., III., *s.*, 94-96

büyük farkı ortaya koymaktadır.[249]

Ahmet Midhat, Draper'in vermiş olduğu bu malumatın, insanı kilisenin zanlarından uzaklaştırdığı kadar, İslâmî hakikatlere de yaklaştırdığını söyler. Çünkü ulvî âlem(gökyüzü), İslâm âlimlerinin daima dikkatini ve hayretini çekmiştir. Draper'in bu konuda söyledikleri kilise erbabını ürkütse bile, hikmet-i İslâmiyye erbabını asla ürkütmez. Semavî kitapların fen eğitim kitapları olmadığı konusunda Draper'in görüşlerine katılır. Fakat bu kitaplar yalnızca dinî ve ahlâkî konuları içermekle de kalmazlar. İlk insandan son peygambere gelinceye kadar inanılan tüm semavî kitaplar manevî ciheti içerdiği gibi maddî ciheti de içerirler. Yani bu hikmetlerin esası olan âlemin yaratılışı ve insanlığın ortaya çıkışından başlayarak ulûhiyet ve beşeriyet arasındaki manevî münasebeti belirlemek için kâinatı bilmek gerektiğine daima beşerin dikkatini çekmişlerdir. Bununla birlikte bilinir ki, bu kitapların ilimlere ait bilgileri eğitim ve öğretime münhasır kılmalarını gerektirecek güçte değildirler.[250]

d. İnsan, Hayvan ve Bitki Âlemlerinin Yaratılması

İster bizzat kendisi olsun ister kendisini çevreleyen öteki canlılar olsun insanı her zaman meşgul eden en temel sorulardan bir de ilk varlığı ve diğer biyolojik gerçekler ışığında hayata nasıl başladığıdır. Özellikle Kur'ân ayetlerinde kâinatın yaratılışı ve ardından insanın var edilişiyle ilgili ayetlere söz konusu olup bu ayetlerde insanın sürekli düşünmesinin ve gözlem yapmasının emredilmesi dikkate değerdir. İnsanlık tarihinin en temel fakat en az bilinen biyolojik problem yeryüzünde hayatın nasıl başladığıdır. Çünkü birçok bilimsel ve felsefî problem ve dünya dışındaki hayat ihtimali, bu problem etrafında şekillenmiştir. Yeryüzünde hayatın nasıl başladığı konusunda değişik ipuçları olmasına rağmen kesin deliller bulunamadığı için bilginler tarafından birçok faraziye ortaya atılmıştır. Bir kısım biyologlara göre; bugün canlı varlıkların çoğu mikroskopla görülemeyen, moleküler alacakaranlık bir bölgeden çıkışını takiben mikroskop altında görülebilen bir tek hücreden gelişmiştir. Bu hücre inanılmaz bir üreme gücü ve kendisini on binlerce hayat şekline uydurabilme kabiliyetiyle donatılmış, yeryüzünün her bölgesinde yaşayabilecek tarzda hazırlanmıştır. Bilginlerin bir kısmı bunun kimyasal maddeler, su ve zaman elemanlarının rol oynadığı bir tesadüf eseri olduğu görüşünü savunur. Diğerleri ise, hayatın her alanında bir nizamın hüküm sürdüğünü kabul eder. Çünkü hayat, başlangıçtan beri kaynağından hedefine doğru ilerlemektedir.

---

[249] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din,* c., III., *s.,* 106-110.
[250] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.,* c., III., *s.,* 124-133.

Yeryüzünde insanın nasıl türediğiyle ilgili de çeşitli teoriler vardır. Bir görüşe göre insan, ilk hayat kıvılcımının evrimi yoluyla meydana gelmiştir. Diğer bir görüşe göre, yüce Allah kendi hikmetiyle yeryüzünde hayatı icat etmiş ve insanı ya eski durumuyla veya bugünkü haliyle ilerlemiş bir canlı olarak yaratmıştır. Bir başka görüş ise, insan hayatı, bünyelerinde su ihtiva eden kimyasal maddelerden tesadüfen meydana gelen bir bileşiğin eseridir ya da, varlığına kesinlikle inandığımız yaratıcı yeryüzünün temel elemanlarından hayat taşıyan bir şey yaratmak istemiştir, öyle ki bu canlı evrimin son noktasında zekâ fonksiyonlarına sahne teşkil edebilecek bir beyne sahip olmuştur.[251]

Yeryüzünde hayatın başlaması ve insanın zuhuruyla ilgili olarak, Draper, bir takım arkeolojik çalışmaların verilerinden bahsederek kilisenin anlayışını çürütmeye çalışır. Bu arkeolojik çalışmalarda elde edilen fosillerin araştırılması sonunda insan yaşamının başlangıcının memeli hayvanların zuhuruna kadar vardığı ortaya konmaktadır. Yeryüzünde henüz sebebi bilinmeyen soğuma ve ısınmalar olmuş ve binlerce yıl boyunca yer tabakaları oluşmuştur. IV. Jeolojik devirde mağara ayısı, mağara aslanı, su aygırı, gergedan ve mamutlar ortaya çıkmış, zamanla rengeyikleri, atlar ve sığırlar onları takip etmiştir. İnsanın yeryüzünde zuhurundan önce asırlar geçmiştir. Draper, yeni arkeolojik çalışmaların insanlığın çok daha eskiye dayandığını gösterdiğini anlatıyor ve insanlığın geçirmiş olduğu devirler hakkında bilgi veriyor.[252] Yeryüzünde soğuma ve ısınma gibi hadiselerin bir matematiksel kanuna bağlı olarak tedrici bir şekilde meydana geldiğini ve canlı - cansız varlıklarda uzun sürede bir değişim olduğundan bahsederek bu mülahazasıyla dünyadaki tedrici terakkiyi değişmez bir kanuna bağlamış ve yaratılışın, iradesi kendi elinde olan bir yaratıcının düzensiz ve neticesiz bir fiili olamayacağına hükmetmiştir. "Yaratma" kelimesinden mahlûkatın bir anda yaratıldığı anlaşıldığı halde "intikal" kelimesinden tedrici bir zuhurun anlaşıldığını ifade ederek[253] mahlûkatın var olmasında evrimi ortaya koyar. Tekâmülün hayvan sınıflarından herhangi biri incelendiğinde onun uzuvlarında görülebileceğini söyleyerek bu durumu yaratma kanunuyla değil, intikal kanunuyla uygun bulur.[254]

Ahmet Midhat Efendi, Draper'in bu iddialarına cevap verirken öncelikle insanlığın ne kadar eskiye dayandığını ispata çalışmasının kilise erbabını telaşa düşürse bile İslâm'ı asla etkilemeyeceğini tekrar ortaya koyar. Ona göre, İslâm'ın, dünyanın ne kadar eskiye dayandığıyla ilgili bir endişesi olamaz. Bunu ispatlamak için İslâm dünyasından örnekler

[251] **Morrisson** A. Cressy, *İnsan, Kâinat ve Ötesi,* Çev. **Topaloğlu**, Bekir, İstanbul 1986. s. 41-51.
[252] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı îlm ü Din,* c.,I, s., 302-311
[253] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.,* c., IV, s., 143-155
[254] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.,* c., IV, s., 164

verir. Bir İslâm düşünürünün, *Kur'ân-ı Kerim*'de ilk insan olarak yaratılan Hz. Âdem'in dahi ilk yaratılmış olmayıp bir "halife" olduğu görüşünü nakleder. Bu görüşe göre "halife" kelimesi halef kökünden gelmekte, her halefin bir selefi olması gerektiği gibi Hz. Âdem'in dahi selefi ve selefleri olması gerektiğini ifade eder. Müfessirler bu seleflerin "can" diye isimlendirilen bir kavim olduğunu haber verirler. Mutasavvıflar ise, Hz. Âdem'den önce beş Âdem daha yaratıldığını, Hz. Âdem'in altıncısı olduğuna işaret ederler. Ahmet Midhat'a göre bu örnekler insanlığın ne kadar eskiye dayandığını gösterme konusunda Müslümanların bir endişesinin olmadığını ortaya koyar.[255]

Ahmet Midhat Efendi, ilk varlık düşüncesini diğer İslâm filozofları gibi Aristoteles felsefesinden almıştır. "Yoktan yok doğar" düşüncesinden hareketle kadim bir ilk varlık inancını ortaya koyuyor. İlk madde meydana gelmemiş, yok olmayacak, hiçbir niteliği olmayan, görünüme çıkmayıp metafizik karakterde olan sadece bir imkân "heyula"dır. Ahmet Midhat, keyfiyeti ve mevcudiyeti mutlak olan bu varlığa İslâm'da evvel ve kadîm olan Allah Teâlâ "lâ mevcude illa hu" demektedir. Bu fikrini ortaya koyarak ilk varlığın madde olduğunu iddia eden maddecileri eleştirir.[256]

Evrim teorisine göre, canlılar cansız maddelerden kendi kendine teşekkül etmiş olan tek bir varlıktan meydana gelmiştir. Yaratılış teorisine göre, bütün bitki ve hayvan tipleri yaratıcı bir güç ve kuvvet tarafından meydana getirilmiştir. Bu güç ve kuvvet tabiatüstüdür. Evrimi savunanlar, canlıların meydana gelişinde yaratılış fikrini pozitif bir düşünce olarak kabul etmezler, bununla birlikte evrimin bir kanun olarak kabul edilmesini isterler. Hâlbuki evrim, bir kanun olarak kabul edilemeyeceği gibi, ilmî bir teori olarak bile yeterli değildir.[257]

Fosillerin evrimi hakkında W. L. Clark (1895-1971) ve Gish'in (1921-) söylediği şu sözler Ahmet Midhat'ı destekler mahiyettedir: "Evrimin gerçekte meydana gelip gelmediğini, ara tip olarak kabul edilen canlıların fosilleri incelendikten sonra karar verilebilir." "Evrimci düşünceye göre; yüz binlerce farklı tür, basit yapılı canlılardan hâsıl olmuştur. Şayet bu görüş doğru ise, o zaman kayalardaki fosillerde de bu gelişmenin görülmesi gerekir. Hâlbuki fosiller bu evrim görüşünü değil, yaratılış modelini desteklemektedirler.' [258]

Evrimci düşüncenin reddettiği yaratma modelinin, anî bir şekilde yaratma olmadığını

---

[255] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din*, c., III, s., 304-305
[256] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.,* II, s., 195-196.
[257] **Duanet** Gish, *Fosiller ve Evrim*, Çev. Tatlı Adem, Cihan Yay., İstanbul, 1984, s. 13 - 14.
[258] **Duanet** Gish, *a.g.e.*, s. 37-38.

vurgulayan Ahmet Midhat, mahlûkatın anî bir şekilde yaratıldığını İslâm dünyasında hiç kimsenin iddia etmediğini, aksine değişmez bir kanunla parça parça, tedrîcî bir şeklide yaratılmış olduğunu ifade eder. Bu değişmez kanuna tabi olarak yaratma ise, tesadüfen yaratma anlayışını ortadan kaldırıp, kâinatın yaratılmasında bir mutlak bir hâkimin ve kudretin olduğunu ifade eder. Ahmet Midhat, bu noktayı vurgulayarak cansız maddelerden, canlıların ortaya çıkması konusunda jeoloji ilminin verilerini yeterli bulmuyor. Bu verilerin sadece faraziyeler olabileceğini ifade eder. Yer tabakalarındaki madenlerin ve taş kömürünün ne gibi fizikî hallerden sonra hayvana dönüşebileceğini sorar. Birçok bilim adamının da bu görüşe muhalif olduğunu hatırlatır. Canlı ve cansız varlıklardaki evrimi ispat etme noktasında, mağaralarda bulunan fosillerin günümüzde nesli tükenmiş hayvanlardan oldukları gerçeği bize bilimsel açıdan yeterli verileri verememektedir.[259] Yaratıcının varlığının anlaşılmasına sebep olur. Çünkü o kanunun varlığını ortaya koyan, yüce ve mukaddes bir yaratıcıdır. Ahmet Midhat, "yaratma" kelimesinden birdenbire zuhur etme olayını hiçbir mahlûkun yaratılmasında görmediğini söyler. Varlığın tamamı tedricî bir surette meydana gelmiştir. Yaratıcının mübarek isimlerinden biri de "Rab"dır. Bu isim, mahlukatı tedricî bir şekilde vücuda getirip muhafaza etmesindendir.[260]

Ahmet Midhat, bütün mahlûkatın yaratıcısı olan Allah'ın, insanı cismânî ve ruhanî olmak üzere iki suretten yaratmış olduğunu ifade eder. Allah Teâlâ *Kur'ân-ı Kerim'*de insanı ne şekilde yaratmış olduğunu haber vermektedir. "Âdem'i topraktan yarattım ve ona ruh-nefha eyledim(üfledim)."[261] buyuruyor. Ahmet Midhat, insanın cismaniyetinin, topraktan yaratılmış olmasını tekâmül kanunuyla eşdeğer görür. Mahlûkatın yoktan var edilmesi ya da evvelce mevcut olan bir suretten tekâmülleri hakkında şu izahı yapar:

"Kaide-i tekâmül, hikmet-i maddiye erbabının kaidelerinden ibaret olup, onlar cevherin araza ve arazın cevhere nispeti gayr-i münfek (ayrılmaz), kadîm ve bakî bir nispet olup halıkiyetin dahi bu nispet içinde mündemiç olduğuna kanaat ederler. Bu faraziye, hilkatin vukuundan sonrası için hakikaten akla mülayimdir."[262]

Draper, *Kitâb-ı Mukaddes'*teki birçok metnin Mezopotamya hükümdarlarının kütüphanelerinde bulunan tabletler üzerinde yazılı eserlerden alındığı gibi; insanlığın ve âlemin yaratılması gibi konuları da Asurluların metinlerinden alındığım iddia eder. Âdem'in

---

259 **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.,* IV, s., 148-152.
260 **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.,* IV, s., 154 -155.
261 **Âl-i İmrân**, 3/59; **el-Kehf**, 18/37; **el-Hacc**, 22/5;**er-Rûm**, 30/20**; Fâtir**, 35/11.
262 **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.,* II, s., 194-195.

balçıktan ve Havva'nın dahi Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldıkları, Havva'nın yılan tarafından gaflete düşürüldüğü rivayetlerinin de bu şekilde iktibas edildiğini ileri sürer.[263]

Üç kutsal kitapta "ilk insanın" yaratılış hadisesi büyük ölçüde benzerlik göstermekte fakat ayrıntılarda bazı farklılıklar bulunmaktadır. Hz. Havva'nın yaratılması konusunda *Tevrat'*ta ayrıntılı bilgi verilmektedir. Allah, derin bir uyku ile Âdem'i uyutmuş, bu esnada onun kaburga kemiğinden birini alarak yerini etle doldurmuş, işte Havva, Âdem'den alınan o kemikle yaratılmıştır. *Kur'ân'*da ise, Hz. Havva'nın yaratılışı ile ilgili olarak bir bilgi bulunmamaktadır. Hz. Havva'nın, Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı anlayışı tefsirlerimize İsrailiyattan geçmiştir.

Ahmet Midhat, bilimin hiçbir şekilde kabul etmeyeceği bu husustan *Kur'ân-ı Kerim'de* bir açıklama görmediğini, Hz. Âdem ve eşinden *Kur'ân'da* birçok yerde bahsedildiği halde *Tevrat'ın* Hz. Havva'nın yaratılışı hakkındaki görüşünü tasdik edici bir ayet bulunmadığını ortaya koyar. İnsanın kaburgasındaki kemiklerden biri eksik olsaydı bunu kemiklerle ilgilenen "Osteoloji" mutlaka tespit ederdi. İslâm dini ile ilim arasında tartışma konusu olan birçok mevzunun tefsirlerimize İsrailiyattan geçmiş olduğunu ifade eden Ahmet Midhat, Draper'in tartıştığı konuların aslında hiçbirinin *Kur'ân-ı Kerim'de* olmadığını ısrarla vurgular.

Ahmet Midhat, arkeolojik çalışmaları ve Mısır'daki üç dört bin senelik mumyaları örnek göstererek insanoğlunun bugünkü mükemmel suretiyle ortaya çıktığını ifade etmiş, Draper'in zan ve faraziyeden ibaret olan jeolojisini bu şekilde eleştirmiştir. Ahmet Midhat Efendi'nin, insanın evrimi konusundaki düşüncelerini İstanbul'da 1288(1871) yılında kendi matbaasında basmış olduğu dergide daha açık bir şekilde görebiliriz. Dağarcık'ın "Velâdet"ve "Duvardan Bir Sadâ"[264] adlı iki makalesinde insanın yani, organik cisimlerin inorganik cisimlerden oluştuğuna ilişkin düşüncelerini *Kıır'ân'la* uzlaştırması ve derginin daha sonraki sayılarında "İnsan-Dünyada İnsanın Zuhuru" adlı kısa makalesinde Lamark'ın insanın kökeni hakkındaki fikrine dayanarak kendi görüşlerini yazmıştır. Bu makalesinde orangutan denilen maymun iskeletiyle insan iskeleti arasında bir fark olmadığını fakat maymunların dört ayak üzerinde yürümek gibi ufak farklarla insanlardan ayrıldıklarını, bu farkların ortadan kalkması için maymunların eğitilebileceğini belirtmiş, fakat sonradan kazanılan bu özelliklerin onların nesline geçmeyeceğini, bu nedenle Lamark'ın "Maymundan insan yapma teorisi"ni benimsemediğini ortaya koymuştur. Kendi fikrine göre ise, insanın bir çeşit maymun

---

[263] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.,* III, s., 482-483.
[264] **Ahmet Midhat Efendi**, "Velâdet", *Dağarcık* İstanbul 1288 (1871), cüz. V, s. 49 - 52.

olduğunu yazmıştır.

"İnsanları nasnas (maymun)'dan getirmek için tabiatın zihnini teşvişe (karıştırmaya) hacet yoktur. Şimdi derece-i kemâlde görmüş olduğumuz insanları ayrıca ve başkaca bir nev-i nasnas olmak üzere kabul eylesek ne mani vardır."[265]

Ahmet Midhat Efendi'nin din ile ilmi uzlaştırma çabaları eserinde açıkça görülmektedir. Arkeoloji ve Jeoloji ilminin ortaya koyduğu verileri yetersiz bulduğunu ifade ettikten sonra bu ilmî çalışmaları küçümsemediğini ısrarla vurgulamıştır. Bu ilmî çalışmaların Allah Teâlâ'nın yaratma kanununu ve hikmetini açıklayacak ve tefsir edeceklerini ve İslâm'ın mühim bir cihetini ortaya koyacaklarını beyan etmiştir. İnsanın yaratılışıyla yakından alakalı Dünyanın yaratılışı şekli ve ömrü kadim tarihten beri hep tartışılmış doğal olarak da bilimin de bir konusu haline gelmiştir. Şimdi bu hususla ilgili müellifimizin düşüncelerine değinelim.

e. Dünyanın Şekli ve Ömrü

Arzın yuvarlak olduğu konusu, çok eski çağlardan beri insanların üzerinde düşündüğü ve çeşitli fikirler beyan ettiği bir konudur. Bu konuda Müslümanlar, Ortaçağ Avrupa'sında yaşayan insanların fikir ve düşüncelerinin çok ilerisinde olmuşlar ve dünyanın yuvarlaklığını Avrupalılardan yıllarca önce kabul etmişlerdir. Avrupa'da ise XV. yy.da bile henüz bilim çalışmaları görülmüyordu. Ülkeler arasındaki ticarî rekabet yüzünden Christophe Colomb, Macellan, Vasco dö Gama(1469-1524) gibi üç gemici uzun bir deniz yolculuğuna çıkarak yeryüzünün küre şeklinde olduğunu tasdik etmişlerdir. Fakat bu keşifler papalık makamını zor bir duruma düşürmüştür. O güne kadar *Tevrat* yoluyla gelen haberler ve papalık makamının menfaatini temin eden siyaset, dünyanın düz bir meydan olduğundan başka herhangi bir şekli kabul etmiyordu.[266] Dünyanın yuvarlaklığı kesin olarak ispatlandığı halde kilise bu doktrine şiddetle karşı çıkarak şu soruyu soruyordu: Yerin alt yüzünde bulunan insanların, ayakları yukarıda tepeleri aşağı gezinmelerine, ekinlerin ve ağaçların tepe aşağı büyüyeceğine inanacak kadar ahmak insanlar bulunabilir mi?

S. Augustinus'un (354-430), kilisenin, tepsi gibi düz olarak düşündüğü yeryüzünün altında da varlıkların olabileceğine karşı çıkmasında büyük etkisi olmuştur. Ona göre dünyanın diğer yüzünde insanlar olamaz. Çünkü *Kitâb-ı Mukaddes*'te Âdem'den bahsedildiğinde, dünyanın diğer yüzündeki insanlardan bahsedilmemiştir. Kıyamete yakın bir

---

[265] **Ahmet Midhat Efendi**, "*İnsan - Dünyada İnsanın Zuhuru*", Dağarcık, İstanbul 1288 (1871), cüz. IV, s. 109-117
[266] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.,* III, s., 25-36.

zamanda Hz. İsa yeryüzüne indiğinde öteki yüzdekiler onu göremeyeceklerinden bu halin sıhhatli olduğu söylenemez. S. Augustinus'un bu gibi sözlerine Hıristiyanlık dünyası XV asır boyunca büyük bir ehemmiyet vermiştir. Draper, kilisenin ilim ile çatışmasına en büyük etkenin bu kişi olduğu görüşündedir.[267]

Hıristiyanların bu inancını pekiştirecek güçlü bir görüşle ortaya çıkanlardan biri de VI. yy'da Procopius'dur. Yeryüzü tepsisinin altında bir şey olamaz. Çünkü o taktirde cennetin, Adem'in İblisin ve Nuh Tufanı'nın birer eşinin de orada olması gerekirdi. Bunlar birer tane olduğuna göre, yeryüzü tepsisinin alt yüzünde yaşayan varlıklar da olamaz şeklindeki görüşler, Hıristiyanların yeryüzünün düz bir şekilde olduğuna inanmalarına sebep oldu.[268] Kilisenin bu ve bunun gibi konularındaki katı tutumu yüzünden, Avrupa yüzyıllar boyunca bilimden uzak kaldı. Batıda din insanları gericiliğe ve tembelliğe iterken İslâm dünyasında din, insanları daha çok araştırmaya ve keşiflere yöneltmiştir. Ahmet Midhat Efendi de, İslâm'ın asla fen ilimlere ters düşmediğini vurgulayarak S. Augustinus gibi papazların sözlerinin İslâm adına asla dikkate alınmayacak sözler olduğunu söyler. Bu durumu Avrupalı ilim adamları bile tasdik etmiştir.[269]

Yerin küre şeklinde olduğu görüşü gerçekten çok kesin bir bilgi olduğu halde hâlâ bu görüşün aksini iddia edenler olduğunu gören Ahmet Midhat, şu ayeti delil olarak gösterir "Onlar bizim arzı çevresinden eksilteceğimizi görmezler mi?" Kutupların basıklığı ispatlandıktan sonra bu ayetin tefsiri bu gerçeğe tam olarak isabet etmiştir. *Kur'ân-ı Kerim'in* sarahaten olmasa bile işârî olarak dünyanın yuvarlaklığına temas edilmekte ve bu konuda *Kur'ân* insanları düşünmeye ve araştırmaya sevk etmektedir.

Ahmet Midhat, arzın küre şeklinde oluşunun çok açık bir şekilde keşiflerle ispatlandığını ve coğrafya ilmindeki deniz haritalarının, kronometrelerin ve deniz yolculuklarında yıldızların bunu teyit ettiğini ifade etmiştir.[270] *Kur'ân-ı Kerim'in* eldeki *Tevrat* ve *İnciller* 'den farklı olarak asla fen ile çelişmediğini vurgular.

Bilim - din arasındaki çatışma noktalarından birini de dünyanın ömrü meselesi teşkil eder. Rönesans ve reform hareketinden sonra kozmik tarihin tek bir silsile içerisinde yeniden ifade edilip yazılması oldukça hızlanmıştır. Bu konuda İncil'de bulunan çok açık tutarsızlıklar

---

[267] **Midhat Efendi**, *Nizâ-ı Îlm ü Din ,c.,* I, s., 264-266
[268] **Özakıncı,** Cengiz, *İslâm 'da Bilimin Yükselişi ve Çöküşü,* Otopsi Yay. İstanbul 2000, s. 191.
[269] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.,* c., I. s., 269.
[270] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.,* c., III, s., 270.

dil ve metin âlimleri tarafından yok edilmeye çalışılmış, hatta *İncil'*deki kozmik tarihin hikâyesine yeni ilaveler yapılmıştır. Dağınık halde bulunan takvim bilgileri yeniden gözden geçirilerek astronomik hesaplamalarla mukayese edildi. Sonra da *İncil'*e dayanmayan kaynaklardan elde edilen dünya tarihine ait bilgiler, *İncil'in* tarihi kozmik yaratılış hikâyesine uydurulmuştur. İncil'de meydana getirilen arz tarihinde dünyanın yaşı birkaç bin yıl idi.

XVI. ve XVII. yy.larda yapılan yeni araştırmalarda Hıristiyanlık inancının aksine, jeoloji âlimleri, dünyanın ömrünün gayet uzun olduğu konusunda müttefik oldular. Fakat âlimlerin bu konuda yaptıkları çalışmalar faraziyeden ibaret kalmıştır. Yerin kozmik yaşı kestirilebilmekten çok uzaktır. Eski düşünceler dışında, ilk kez İskoçyalı jeolog J. Hutton (1726-1797), 1785'te bu konuya temas etmiştir. Yerin yaşını bulmak, hiç olmazsa tahmin etmek için türlü yollardan yararlanmıştır. Hemen hiç birinden kesin sonuç alınamamışsa da, yerin yaşının iki milyar yıldan daha yaşlı olabileceği üzerinde durulmuştur.[271]

Ahmet Midhat Efendi, *Tevrat'*ta yaratılışın altı gün devam ettiği ve bir günün bin seneye eşit olduğu (ke elfe senetin) şeklindeki ayetten hareketle yanlış yorumlandığını ortaya koyar. Hıristiyanlar bu hükümden yola çıkarak dünya hayatının altı bin sene devam edeceğine inanırlar. Fakat Ahmet Midhat, bu istidlal için hiç bir delil ve işaret görmediğini söylemektedir:

"Altı günde yapılan bir işin yine altı gün devam edebileceği zan olunup da bundaki bedahetin butlanına mukabil o günlerin beherini (her birini) biner sene addederek hayât-ı âlemin devamını altı bin seneye kasr etmek (sıkıştırmak) için eğer bir medâr-ı istidlal, bir işaret, bir karine bulabiliyorlar ise bize de göstermelerini rica ederiz." Draper, Kutsal Kitapların yaratılışla Tufan arasındaki süre hakkında birçok ihtilaflı haber içerdiğini ortaya koyuyor. Umumiyetle kabul edilen görüşe göre ise yaratılış tufandan iki bin sene önce meydana gelmiş, Hz. İsa da Tufan'dan iki bin sene sonra doğmuştur.[272]

Ahmet Midhat, âlemin yaratılışı ve dünyanın ömrü hakkında *Tevrat'*ta verilen haberler ile fen ilimlerinin ortaya koyduğu neticeler arasındaki çelişkileri ortadan kaldırmak için yapılan tevil çalışmalarından bir fayda sağlanamadığını söyler. *Tevrat'*ta bu konularda verilen haberler o kadar çok te'kit edilmiştir ki, ona göre bunları fen ilimleriyle uzlaştırmak için çaba sarf etmek anlamsız hale gelmiştir. Dolayısıyla *Tevrat'ın* bu tevil edilemez yönü, ilmî

---

[271] **İzbırak**, Reşat, *Yerbilimi Bilgileri,* MEB. Yay., İstanbul 1989, s. 6.
[272] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.,*III, s., 176-179.

hakikatlerle taban tabana zıt kalmasına, sonuçta Avrupa ve Amerika'da dinsizliğin yayılmasına sebep olmuştur. Draper eserinde, jeoloji ilminin fosiller ve bir takım eşya üzerinde yaptığı yeni araştırmalardan edinilen verilerden hareketle, insanlık tarihinin çok eskilere dayandığının ispat edildiğini söyler. Ahmet Midhat, Draper'in bahsettiği bu ilmî keşiflerin kilise sözleriyle muvafık olmadığını ortaya koyar. Zira kilise, yeryüzünün altı bin seneden beri var olduğunu ve her bir gün yirmi dört saat olmak üzere altı günde yaratıldığını savunurken *Kur'ân-ı Kerim* bu gibi konulara muhalefet edenlerin başında geldiğini iddia eder. Bu konuların, *Kur'ân'da* doğrudan doğruya açık bir şekilde bulunması şöyle dursun, işaret yoluyla bile mevcut olması söz konusu değildir.[273] Bu konuyla ilgili Ahmet Midhat'ın, Fahreddin er-Râzî'den yapmış olduğu değerlendirmeleri âlemin yaratılışı bahsinde açıklamıştık. Şimdi de bir diğer tartışma konusu olan farklı din ve mitlerin de değindiği Tufan hadisesi ile ilgili Müellifimizin görüşlerine değinelim

f. Tufan

Dünyanın ömrü ile ilgili ortaya atılan faraziyeler Nuh Tufan'ının meydana gelmesiyle bağlantılıdır. Nuh Tufanı'nın nasıl olduğu konusu da din ile ilim arasındaki çatışma noktalarından biri olmuştur. Jeoloji ilmi, Tufan ve fosiller konusunun bir türlü *Tevrat'ın* haberlerine uymadığını görüyordu. *Kutsal Kitap,* Tufan'ın yeryüzünü tamamen kapladığı ve birden bire Allah'ın "ol!" emri ile meydana geldiğini ve fosillerin de Nuh Tufan'ından arta kalan cesetler olduğunu kabul ediyordu. Buna karşı Britanya Jeoloji Cemiyeti Başkanı ve Oxford Üniversitesi Jeoloji Profesörü Rahip William Buckland (1784 - 1856), fosillerin yalnız Nuh Tufan'ının kalıntıları olmadığını ortaya koyarak, Tufan'ın genel olmadığı kanısına varmıştır. Bunun üzerine rahip profesöre, papaz arkadaşları her taraftan hücuma başladılar.[274] İşte bu şekilde jeoloji bilimi ve *Kutsal Kitap* arasında çatışmalar başlar.

Ahmet Midhat Efendi, Nuh Tufanı hakkında III. ciltte uzun bir bölüm yazmıştır. Çünkü bilim ve din arasında çatışmayı doğuran önemli problemlerden biri olarak Nuh Tufan'ını görmüştür. Nuh Tufan'ının evrensel olması, kırk gün sürmesi, Hz. Nuh'un kavminin başında dokuz yüz elli sene bulunması, Nuh evlatlarının intişarından sonra yetmiş iki millet halinde ortaya çıkması hadiselerini incelemiş ve *Kur'ân-ı Kerim'den* ayetleri de örnek göstererek bu konularda İslâm ve bilim arasında çatışmanın olamayacağı şeklinde yorumunu yapmıştır. Gerek kutsal kitaplar, gerekse konuya ilişkin değişik türden kaynaklar Tufan'ın

[273] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din,* c., III, s. 288-297.
[274] **Adıvar**, Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, s. 370.

meydana gelişi hakkında farklı görüşlere sahiptirler. *Tevrat'*ta Nuh Tufan'ın evrensel olduğu yer almaktadır. *Kur'ân'da* ise konuya ilişkin ayetlerin Nuh Tufanı'nın bölgesel olduğunu, sadece Nuh milletini yok ettiğini göstermektedir. Fakat bununla birlikte, bazı müteşabih ayetler üzerinde farklı yorumlar yapılmış, Tufan'ın evrensel olduğu şeklinde yorumlar da ortaya konulmuştur. *Tevrat*'ta Nuh Tufan'ın evrensel olduğu yer almakta, bu görüşe göre Tufan meydana geldiğinde yeryüzünün tamamını kaplamış, sonuçta Nuh ve ailesinden birkaç kişi hariç tüm insanlık Tanrı tarafından yok edilmiştir. İkinci kez kavimler Nuh'un evlatları aracılığıyla çoğalmıştır.[275] Jeoloji ve arkeoloji bilimleri, Tufan hakkında *Tevrat'ın* verdiği haberlerin doğru olmadığını, *Kutsal Kitap'ın* bu konudaki haberlerinin de bir öyküden, bir efsaneden ibaret olduğunu kabul etmiş, fakat kilise dediğinden dönmeyerek bilimi boykot etmeyi sürdürmüştür. Draper'in da belirttiği gibi bu inat ve diretme, Avrupa'da birçok düşünen kafayı yavaş yavaş kiliseden uzaklaştırmış ve dinin etkisini azaltmıştır.[276]

İslâm ve bilimin daima uyum içinde olduğunu savunan Ahmet Midhat, Tufan konusunda da İslâm'ın diğer dinlerden farklı olarak bilim ile çatışmadığını ortaya koymaya çalışmıştır. Bazı tefsirlerde Tufan'ın umûmî olduğuyla ilgili yorumların İsrailiyattan kaynaklandığını ve *Kur'ân* ayetlerinde Tufan'ın umûmî olduğuyla ilgili hiçbir kesin ayetin bulunmadığını belirtmiştir. Bu konuda Ahmet Rüşdi Efendi'nin *Tufan Risalesi'*nden faydalanmış, ilk olarak Tevrat'taki Tufanla ilgili haberleri nakletmiş, ikinci olarak da *Kur'ân'daki* Nuh Tufanı'yla ilgili tüm ayetleri nakletmiş, son olarak ise kendi incelemelerini ve mukayeselerini yapmıştır.[277]

Ahmet Midhat, Tufanı'nın evrensel olduğuyla ilgili *Tevrat'taki* haberlerin yanlışlığını çok basit bir şekilde ortaya koyar. O yeryüzünde ve yeraltındaki tüm suların bir araya toplaması halinde bile yüksek dağları örtemeyeceğini, Tufan'ın bütün yeryüzünü helak etmesinin hikmet-i ilâhiyeye muvafık olmadığını ve Çin gibi dünyanın bazı bölgelerinin Tufan'dan haberdar olmadığını belirtirken bu konuda *Kur'ân'dan* birçok ayeti de delil olarak gösterir ki bunlardan bir de Şuara suresi 118-119 ayetlerini verir.

"Bundan böyle, benimle onların arasını açık bir hükümle ayır ve beni ve benimle birlikte olan müminleri kurtar. Bunun üzerine, onu ve onunla birlikte olanları yüklü bir gemi içinde kurtardık. Sonra da bunun ardından geride kalanları suda boğduk"

---

275 **Aksoy,** ,Bilal, *Nuh 'un Gemisi ve Tufan,* İnsanlık Yolu Yay. Ankara 1987, s. 12.
276 **Adıvar**, Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, s. 372.
277 **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din*, c.,III, s., 252-253.

Ahmet Midhat Efendi, *Kur'ân-ı Kerim*'de Tevrat'ta olduğu gibi tarihlerin verilmediğini, sadece Hz. Nuh'un dokuz yüz elli sene yaşadığıyla ilgili bir rakam bulunduğunu ve bu tarihin de aslında bizim anladığımız mânâda yıl olarak anlaşılmaması gerektiğini savunmuştur. Kamerî hesaba göre, Hz. Nuh'un dokuz yüz elli senelik ömrü seksen seneye tekabül eder. Bu da fevkalade bir durum değildir şeklinde yorum yapmıştır.[278] Şüphesiz ki gerek kutsal kitaplarda gerekse efsane ve bazı edebi metinlerde bu hususla ilgili bir çok bilgi mevcuttur. Bu bilgiler bir biriyle moda mod uyumlu olmasa da ana hatlarıyla birbirine benzemektedir. İşte gerek bu bilgilerden dolayı gerekse bir takım tarihi kanıtlar bu hadisenin kesinliğini göstermektedir. Ancak bu hadisenin zaman ve mahiyetinin farklı olarak aktarılması onun bilimsel bir realiteye ters olması anlamına gelmez. Şimdi diğer bir tartışma konusu olan ruh anlayışı ve mahiyeti hakkında müellifimizin fikirlerine değinelim.

g. Ruh Anlayışı

Ruh, insanın zahirî ve batini duygularıyla görüp hissedemediği ve mahiyetini idrak edemediği bir hakikattir. Bu nedenle ruhu ilmî yönden ispatlamak mümkün değildir. Fakat insanın maddesini meydana getiren zerrelerin hareket etmeleri için bir muharrike, bir müdebbire ihtiyacı vardır. İşte o hareket ettiriciyi ancak ruh ile izah edebiliriz. Ruhun mahiyeti bizce meçhuldür. O kendisini, eserleri ve faaliyetleriyle gösterir.

Ahmet Midhat, ruhu metafizik alanın konusu olarak gördüğü için bu alanda kendisi pek bir yorumda bulunmadan İbn Rüşd ve Gazzâlî'nin *Tehâfütler'*inden alıntılar yaparak bu konuyu incelemiştir. Ancak burada şunu ifade etmek gerekir ki Müellifimizin fikri hayatının başlangıçta materyalist bir felsefe ile yoğrulduğunu bilmemiz gerekir. Buna en iyi örnek müellifimizin Dağarcık dergisinde yazmış olduğu ve döneminde ses getiren yazılardan biri olan *Duvardan Bir Sada* adlı makalesidir ki bu makalede bilhassa ruhla ilgili hem materyalist hem de reenkarnasyonu kabul edici söylemleri görüyoruz. Bilhassa insanın yaratılışındaki süreç dünyaya gelmesi ve ölümü gibi konular bağlamında insanın ruhi anlamda başka bir hale dönüştüğünü ifade eder. Tıpkı bir taş ve toprak parçasının harç ve briket haline getirilmesi işlevini tamamladığında tabiatta daha farklı bir işlev olmak üzere dönüşmesi gibi insanın da öldükten sonra bedeninin tabiatta yeni bir işlevi olmakla birlikte ruhunun da böyle bir işlevi olduğu kanaatindedir.[279] Ancak daha sonraları Ahmet Midhat Efendi bu fikrinden vaz geçerek aksini delillendirme yoluna giderek yaratılış ve ruhla ilgili Kur'âni referanslara başvurmuştur.

[278] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı Îlm ü Din*, c., III, s., 187-190
[279] **Ahmet Midhat Efendi**, *"Duvardan Bir Sada,* Dağarcık Dergisi *S. 3 İstanbul 1871 s. 13*

Müellifimiz Ahmet Midhat Efendi ruhun yaratılışı ve bekasıyla ilgili olarak Dağarcık dergisindeki “Duvardan Bir Sada” adlı makalesinde şöyle demektedir.

“Korkma! Hayret etme! Ben yanındaki duvar içinde bir tuğlayım. Yazdığın o yazının sonunda “Bakalım bundan sonra ne olacağım!” dedin ve bu sözler üzerine düşünmeye başladın da sana bu konuda bildiklerimi anlatmayı kurdum. Varoluş hususunda verdiğin bilgiler pek doğrudur. Ben de tıpkı senin gibi doğmuş idim. Yani vücudum yerkürenin çekirdeğinde yanmakta ve kaynamakta bulunan madenlerin içinde nice bin sene kaynadıktan ve sonra buhara dönüştükten ve yoğunlaştıktan ve soğuyup donduktan sonra yeryüzü tabakalarının her birisinde ve nice bin maddeler içinde paramparça ve perişan kalmış ve nihayet anamın rahmine düşen bir miktar dölün içinde bir araya gelmiş idi. Kısacası, tıpkı senin gibi ben de bu dünyada boy göstererek tamam kırk beş sene yaşadım. Sanatım hükümet memuriyeti idi.[280]

Ölüm, insanlar için kaçınılmaz bir sondur. Birçok inanç sisteminde ölümsüzlük, yani âhiret hayatı inancı, ölüm karşısında hissedilen korkuyu hafifletir. Bu konu dinin alanına girdiği halde felsefe de ölümsüzlük problemini yani, ruhun ölümsüzlüğü konusunu kendine konu edinmiştir, bu konuda Draper'in ortaya koyduğu görüşleri eleştirmeye devam etmektedir. Draper, Eski Yunan ve Roma putperestlerinin ölümden sonra hayat ve ruhun şeklinin cisme benzeyip, öbür âlemde dostların birbiriyle görüşebilecekleri inancının olduğunu anlatıyor ve ruhların ölümden sonra haşr oluncaya kadar nerede bekleyeceği konusunda çeşitli inançlar olduğu konusuna değiniyor. Bazılarına göre, ruhlar etrafımızda dolaşırlar, bazılarına göre ise etrafta uçuşurlar. Ölen insanların, insanlar arasında dolaştığı inancı Avrupa'da cahil veya akıllı birçok insanı etkilemiş bir itikattı. Hıristiyan papazların "purgatory"(Hıristiyanlarca ruhların arınmak için bizim tabirimizle araf denilen yerde beklemeleri inancı) inancını ortaya koymalarıyla ruhlara sığınılacak bir yer tayin edilmiş oldu. Papa, ruhların insanlar arasında dolaştığına inananlara lanet olacağına dair bir kararname çıkarttı. Ayrıca "purgatory" anlayışının bizim "Araf” anlayışımızdan farklı olduğunu, bir takım küçük günahlardan tasfiye yeri olduğunu ifade etmiştir.[281]

Draper, Batı Asya'daki eski kavimlerin zatiyetten ve şahsiyetten uzak bir ulûhiyet anlayışına sahip olduklarına ve bundan yola çıkarak ruh hakkında da ulûhiyetten intişar ve ona irtica' akidesinin kabul edildiğini ifade etmiştir. Bu itikadı Avrupa'ya ilk olarak

[280] **Ahmet Midhat Efendi,** *Duvardan Bir Sada, s. 14*
[281] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.,* II, s., 82 - 87

Aristoteles getirmiş, Yahudi filozof Philon (M.Ö. 13 - M.S. 54), felsefesini "intişar kaidesi" üzerine bina etmiştir. Plotinus (205 - 270) ise bu kaideyi yalnız insanlara tatbik etmekle kalmayıp Hıristiyanlığın teslis inancını, açıklayıcı ve şerh edici olmak üzere kabul etmiştir. Ahmet Midhat Efendi, intişar (emanasyon) kelimesini, bir membadan bir şeyin çıkması ve etrafa doğru yayılması olarak tarif ediyor. İrtica' (absorbisyon) kelimesini ise, toprak üzerine dökülen suyu, toprağın içmesi olarak izah ediyor.[282]

Ahmet Midhat, Draper'in İngiliz-filozof Erigena (810 - 877)'in felsefi görüşleri hakkında verdiği bilgiye dayanarak, onun felsefesi ile mutasavvıfların "la mevcude illa hu" anlayışının aynı olduğunu fakat beşerin ruhunun kâinattan, akl-ı evvele rucuû (vusûlu ilallah) neticesinde geçmişi hatırlamayacağı görüşünün haşr-i cismanî ve haşr-i ruhanîyi redde varacağını dile getirerek, İbn Rüşd ile Erigena'nın felsefelerini müşterek sayan Draper'in yanlış bir fikirde olduğunu ortaya koymuştur. İbn Rüşd'ün haşri inkâr etmediğini bu sebeple kilisenin dini terk ve ilhad edenlerden saydığı filozofları, İbn Rüşd'e mensup saymanın hata olduğunu dile getirmiştir.[283]

Draper, değişmez, kayyum bir kuvvetin varlığını kabul edip bunun bilime uygun bir husus olduğunu dile getirmiş, ruhu ise, fiillere mahsus bir hal, kuvvet olarak nitelemiştir. Dünyaya gelen her fert için Allah'ın ruh üflemesinin akıllı insanlar nezdinde kabul edilemeyeceğinden yola çıkarak hayvanların da ruha sahip olduklarıyla ilgili örnekler vermiş ve dinlerin Allah'ın her türlü ihsanını insanlara yapmış olduğu inancına itiraz etmiştir.[284]

Ahmet Midhat, Draper'in uzun uzadıya vermiş olduğu örnekleri ve ruhun baki olmadığıyla ilgili görüşleri hatırlatmasını, ruhun bekâsını inkâra yönelik olduğunu ifade eder. Draper'in, insan öldüğünde ruhunun Allah'a ulaşacağı görüşü, İslâm'ın ruh anlayışına aykırı değildir. Fakat insanın ölümüyle Allah'a ulaşma arasında bir takım mertebeler vardır. Bunlardan biri ise haşr'dır.[285] Gerek Kur'an'da gerekse diğer kutsal kitaplarda bu konuyla ilgili bir çok ayet mevcut olup bunun mahiyetini ancak o anı yaşadığımızda anlayabileceğimiz söylemler söz konusudur. Kutsal kitapların vermiş olduğu bu tarz bilgiler bilim laboratuarına tabi tutulacak bilgiler değildir. Ancak insan oğlu imani bu tarz konuları bir takım tabattaki gözlemleri ve kalbi ile kabul eder. Şimdi haşr sonrası bir evre olan Diriliş(ba's) mevzusuna dair müellifimizin görüşlerine bakalım.

---

[282] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Di, c.*,II, s., 87 - 95
[283] **Ahmet Midhat Efendi**, , a.g.e., c., II, s., 109-116.
[284]**Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.*, c., II, s., 183 -185
[285] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e.*, c., II, s., 120-123

h. Diriliş

Ahmet Midhat Efendi, bu hususla ilgili olarak Dağarcık dergisi 3-4. Sayılarında *Duvardan Bir Sada* isimli makalelerinde dolaylı olarak değinmiştir. Ancak burada dikkatimizi çeken bir husus vardır ki müellifimiz ilk başlarda materyalist bir yaklaşımla ve evrimci bir bakış açısıyla var olmayı değerlendirirken daha sonraları bu fikrinden vaz geçtiğidir. Konuyu ifade ederken insanın dünyaya gelmeden önceki sürecinden teferruatlı bir şekilde aktarmakta ve bu süreci bir nevi evrimci bir bakış açısıyla yorumlamaktadır. Özelikle ölüm sonrası süreçten bahsederken dünyadaki hayata vurgu yapılarak ölümü bedenle ruhun ayrılması ancak ruhun bir makine gibi hala işlevi olduğunu söylemektedir. Hatta alemde hiçbir şeyin bir damla sıvı dahi tümüyle yok olamayacağını düşünmektedir.[286]

Ayrıca Ahmet Midhat Efendi, haşr-i cismânî ve ruhanîyi reddeden Draper'in bunu İbn Rüşd'e dayandırmasını, ilim erbabını aldatmak olarak yorumlar. Batı dünyası İbn Rüşd'ün eserlerini okumamışlardır ki onun haşri kabul edip etmediğini bilsinler. Diğer dinlerde olduğu gibi İslâm dininde ve İslâm felsefesinde de haşrin inkâr edilmediğini izah etmek için hocası Musa Kâzım Efendi'nin tercüme ettiği İbn Rüşd ve Gazzâlî'nin *Tehâfütler* 'inden alıntılar yaparak ve bunları yorumlayarak bu konuyu açıklamaya çalışmıştır. Ahmet Midhat, İbn Rüşd ve Gazzâlî'nin Tehafüt'lerinde *"Felsefenin mead-ı cismaniyi inkârları"* bölümünü incelerken yapmış olduğu yorumlara değineceğiz. Ahmet Midhat, bu yorumları yaparken Draper'in İslâm filozoflarının cismânî ve ruhanî haşri inkâr ettiklerine delil olarak İbn Rüşd felsefesini göstermesini göz önüne alarak, filozofların haşri inkâr etmediklerini ortaya koymaya çalışmıştır.

"İbn Rüşd'ün verdiği izahatta görülmektedir ki, felasife mebde'i münkir olmadıkları (inkâr etmedikleri) gibi meâdı dahi münkir değildirler."[287] İmam Gazzâlî'nin dahi filozofları Dehriyye'den ayırarak haşri kabul ettiklerini şu cümlelerle ifade ediyor:

"Hukemanın bir sûret-i mutlakada haşri, âhireti, hayır ve şer amellerin mükâfat ve cezasını kabul eylediklerini gösterip yalnız bunların keyfiyetleri hususunda hukemây-ı umuma ileyhin (adı geçen filozoflar) ahkâm-ı zahire-i şeriyyeden ne cihetle tebaud (uzaklaştırılmış) eylediklerini de izah için demiştir ki ...[288]

---

[286] **Ahmet Midhat Efendi,** *Duvardan Bir Sada, s. 17*
[287] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din, c.,* II, s. 357
[288] **Ahmet Midhat Efendi**, *a.g.e., c.,* II, s., 378

İmam Gazzâlî (her ne kadar) hem ruh ve hem de cesetle dirilişin olacağına ısrar etse de filozofların cismânî haşri kabul etmemeleri bir sebebe dayanmaktadır. Semavî dinler ve diğer eski dinlerde ölülerin aynı cesetlerle dirileceği inancı vardır. Yahudiliğe ve Hıristiyanlığa bağlı olan bazı kavimlerde de buna çok benzeyen inançlar görülür. Hatta bazı zayıf fikirli Müslümanlarda dahi diriliş (haşr) inancı aynı şekilde bulunduğu için filozoflar, meâd, âhiret, haşir gibi hususları inkâr etmemekle birlikte ruhun terk ettiği cismin aynıyla diriltilmesini ilmî ve fennî açıdan sakıncalı bulmuşlar ve bu zararlardan kurtulmak için ruhanî haşri cismani haşre tercih etmişlerdir.[289] İbn Rüşd, şu ayet-i kerimeyi filozofları destekleyen bir delil olarak gösterir: "Şüphesiz Allah, sivrisinek ve ondan daha büyüğü ile (hakkı açıklamak için) misâl getirmekten çekinmez..."[290]

Ahmet Midhat, bu konunun kendi alanına girmediğini, kendi mesleğinin, ilmin alanına giren şeyleri bilmek ve bu hududun haricindeki şeylere inanmak olduğunu haber verir. Böylece biyoloji ilmini sahası olan canlıların varlığıyla ilgili olarak farklı alanla yönlendirmesi söz konusudur. Netice olarak ölüm insan oğlunun her gün şahit olduğu bir realite olup birçok insan sonrasıyla ilgili kati bir bilgiye sahip değildir. İşte burada devreye Kutsal kitap ve bir takım efsane/mit devreye girmekte insanlara bu hususla ilgili bilgiler vermektedir.

[289] **Ahmet Midhat Efendi**, *Nizâ-ı İlm ü Din., c.,* II, s., 527
[290] **el- Bakara**, 2/26

SONUÇ

Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşamış olan Ahmet Midhat Efendi, Tanzimat'la birlikte Batı'da baş gösteren din-bilim çatışmasının toplumumuza girmeye başlaması karşısında sessiz kalmamış ve Hıristiyanlık-bilim ilişkisi ile, İslâm-bilim ilişkisinin aynı kefeye konulmasından endişe duyarak bir takım çalışmalar yapmıştır. Bu amaçla dergilerde makaleler yayımlamakla birlikte kitaplar yazmıştır. Ahmet Mithat'ın çalışmalarında dikkatimizi çeken bir diğer husus ise müellifin bilimsel bilgileri tarihi bilgiler çerçevesinde delillendirmeye çalışıp diğer kutsal kitaplarla Kur'ân karşılaştırması yapmasıdır. Ancak burada belirtmemizde fayda vardır ki temele Kuran ve İslâm'ı aldığından dolayı zaman zaman diğer dinlere subjektif yaklaşmıştır. Hatta her bilgiyi Kur'ân ve İslâmi bir referansla delillendirme yoluna başvurması çalışmalarının yapıldığı dönemin fikir yapısını yansıtması açısından önemlidir. Çünkü bu dönemde din-bilim ilişkisine yaklaşımlar ya müsbet ya da menfi anlamda uç noktalarda olduğundan Ahmet Midhat Efendi de burada müsbet tutum sergilemeye çalışmıştır. Aynı zamanda bu müsbet yaklaşım onu apolojik bir yaklaşıma sevk etmiştir.

Ahmet Midhat din ve ilmin saha ve sınırlarını toplumun anlayabileceği bir izah tarzı ile açıklamış, dinin gayb alanı ile sınırlı olduğunu, bilimin de ispat edilebilir şeylerin ilmi olarak görünen alemle sınırlı bulunduğunu ifade etmiştir. Kutsal kitapların ahlâkî ve manevî konuları içermekle birlikte, ilmî konularda da birçok bilgiyi ihtiva ettiklerini beyan ederek hak dinlerin haberlerinin ilmî bilgiyle asla çatışmayacağını ortaya koymuştur. Bu bağlamda zaman zaman çalışmalarında zorlama yorumlara başvurması ve bilhassa Draper'in başta İslâm olmak üzere diğer kutsal dinlere saldırgan tutumu karşısında savunmacı bir yaklaşım sergilemesi müellifimizin asıl fikirlerinden ziyade savunmacı bir yaklaşım sergilediği kanaatini doğurmaktadır. Nihayetinde yaşanan süreç içerisinde Ortaçağ Kilisesinin tutumuna bağlı olarak Aydınlanma döneminde pozitivizmin de etkisiyle bu dönemde bilimin tamamen kutsallaştırılıp dinin reddedilme çabası ve bunun Tanzimatla birlikte bize de yansıması Ahmet Midhat'ı biraz da zorlama yorumlara sevk etmiştir. Diğer dinlerle ilgili din-bilim referanslarından bahsederken de İslâmi referansı temele alması zaman zaman çalışmalarının sığ kalmasına ve subjektif olmasına sebep olmuştur. Aynı zamanda din ve bilim arasında var olduğu iddia edilen çatışmanın aslında Katoliklikle bilim arasında olduğunu, İslâm dininin ise

bu çatışmayla uzaktan yakından alakası olmadığını ifade ederek aslında Katoliklikten ziyade Katolik din adamlarının tutumlarından kaynaklandığına dikkati çekse daha yerinde bir tespit olurdu.

Hıristiyanlığın bilim ile mücadele ettiği yıllarda orjinalliğini kaybetmiş putperestliğe benzeyen bir hal almış olduğunu, bir takım kilise mensuplarının da kendi çıkarlarını korumak için ilmî çatışmalara engel olarak engizisyon mahkemelerinde ilim adamlarını yargıladıklarını ifade etmiş, bu gibi sebeplerle Avrupa'nın asırlarca Ortaçağ karanlığı içinde kaldığını, İslâm dünyasının ise bunun tam aksi bir yönde ilmin ve dinin ışığıyla aydınlanmış/aydınlatmış olduğunu okuyucularına bildirmiştir. Draper'in İslâm'ın bilime yapmış olduğu hizmetleri övgüyle anlatmasını da bu fikirlerine destek olarak göstermiştir. Bu çerçevede, İslâm'ın bilime yapmış olduğu hizmetleri Kur'ân'a dayandırmış ve Kur'ân'dan örnekler vererek konuyu izah etmiştir. İslâm dini ilme karşı olmak bir tarafa ilim öğrenmeyi bütün Müslümanlara telkin etmiştir. İslâm'ın Kur'ân, hadis, içtihat gibi müesseseleri de asla ilme engel olmamıştır. Aksine bu kurumlar sayesinde Müslümanlar hem dini hayatlarına yön çizmiş hem de sosyal ve bilimsel hayata katkı sağlamışlardır.

Ahmet Midhat, din- bilim çatışmasının sebebi olarak, din ve bilimin kendi sahalarının sınırından çıkarak birbirlerinin sahalarına müdahale etmesini görmüş, bu konuda her iki disiplini sorumlu tutmuştur. Dinin ilmin sahasına girmesi - özellikle Hıristiyanlığın kendisini ilim konusunda tek kaynak olarak görmesi- bu problemin tarihteki başlangıcını oluşturmuştur. Ahmet Midhat bu konularda başta Draper'in görüşleri olmak üzere dönemin diğer müelliflerinin ve yaygın olan anlayışlarının bir değerlendirmesini, tenkitlerini yaparak İslâm dininin bilime karşı müspet tutumunu ortaya koymaya çalışmıştır. İlmin, dinin sahasına girmesi de diğer bir problemi oluşturmuştur. Ahmet Midhat, felsefenin ilim dalının metafizik konularda hükümler vermesinin bu problemi doğurduğunu iddia etmiştir.

Ahmet Midhat Efendi, diyalogcu/entegrasyoncu bir yaklaşımla din-ilim arasındaki tarihi problemleri tevil etmeye çalışmış, başta Draper'in eserine cevap gayesiyle olsun diğer saldırgan tutumlara karşı yapmış olduğu çalışmalarda İslâm'ın ilimle çelişmediğini Ortaçağ Avrupa'sında yaşanan bazı problemlerin İslâm için söz konusu olmadığını kanaatini beslemiştir. Bu bağlamda Müslüman gençlerin pozitivist cereyanlara kapılmaları endişesi olduğunu belirtmektedir. Bunun önüne geçmek için onlara doğruyu göstermek istemiş, sade bir anlatım tarzıyla yapmış olduğu çalışmaları her ne kadar başta felsefi bir dil olmak üzere dönemin literatür dilinden uzak olsa da, Müslüman halkı hem Batı felsefesi problemleri

üzerinde düşünmeye hazırlamak hem de Batıdan gelen inançsızlık karşısında uyarmak açısından başarılı olmuştur. Ancak o, din-bilim ilişkisini felsefî cereyanlar açısından incelememekle birlikte bizim medeniyetimizden ve farklı medeniyetlerden birkaç filozoftan bahsetmekle yetinmiştir. Din-bilim ilişkisinden bahsederken yalnızca İslam ve Batı medeniyetini dikkate alması dikkat çekicidir. Oysa daha farklı medeniyetlerden de bahsedilse ve bilhassa Mısır ve Hind medeniyeti ve bu medeniyetlerin bilime katkıları izah edilse fikrinin kabulüne katkı sağlar idi. Ayrıca yaşadığı dönemin aydınlamacı felsefecileri ile diğer filozofların bu konuyla ilgili fikirlerini göz önüne alması çalışmasının zaman zaman zaman zayıf kalmasına sebebiyet vermiştir. Yine gerek kendi döneminin gerekse daha önce ki dönemlerim Müslüman müelliflerine pek yer vermemesi omumu bu çalışmasını sığlaştırmıştır.

Geçtiğimiz yıl Ahmet Midhat Efendi'nin vefatının yüzüncü yılı olup bir takım konferans ve sempozyumlarla anılmıştır. Ancak burada ifade etmek gerekir ki Kültür ve Medeniyetimize böyle katkıda bulunmuş bir kimsenin gerek dernekler gerek kültür merkezleri gerekse resmi kurumlar aracılığıyla fikirlerinin ve eserlerinin daha geniş çevreye ulaştırılması gerekmektedir. Aynı zamanda tezimizin de konusu çerçevesinde başta dinler olmak üzere özellikle İslam dininin bilime katkıları ile ilgili yazılı ve görsel medyada bir takım çalışmalar yapılmalıdır. Bu çalışmalar makale, kitap, belgesel, kısa tanıtım filmleri vs şeklinde olabilir. Örgün eğitim kurumlarında tarihimizde bilime katkıları olan ilim adamları ve onların fikirlerini içeren konulara yer verilmelidir. Yine bu konuyla ilgili başta İlahiyat Fakültelerinde olmak üzere diğer ilgili fakültelerde İslam Bilim Tarihi başlı başına bir ders olmalıdır. Böylece hem bilim tarihi ile ilgili yeni çalışmalar gerçekleşmiş ve yeni nesle aktarılmış olacak hem de din bilim anlamında çatışma olduğu kanaati çürütülmüş olacaktır. Böylece müellifimizin de kanaatleri desteklenmiş olacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

A. AHMET MİDHAT'IN ESERLERİ

Ahmet Midhat Efendi, -*Ben Neyim(Hikmet-i Maddiyeye Müdafaa),* Şule Yay., İstanbul, 1999

-"*Duvardan Bir Sada*", *Dağarcık* İstanbul 1288 (1871), cüz. III

-"*Felsefenin Sergüzeşti Ahvali*", Dağarcık, İstanbul 1288 (1871), cüz. V, s. 148.

-"*Felsefe ve Filozoflar*", Dağarcık, III, İstanbul 1288 (1871), cüz. III. IV,

- "*İnsan - Dünyada İnsanın Zuhuru*", *Dağarcık,* İstanbul 1288 (1871), cüz. IV

-*Müdafaa*, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul 1883, C., I

-*Niza-ı İlim ü Din*, Tercüman-ı Hakikat Matb., 1. Baskı, 4 Cilt, İstanbul, 1896

B. DİĞER ESERLER

Abduh, Muhammed, İslâm *ve'n-Nasraniyye,* Matbaatu'l-Mevsuat, Kahire, 1320

Açıkgenç, Alparslan, *İslâm Medeniyeti'nde Bilgi ve Bilim*, İsam Yay., İstanbul 2008

Adıvar, Adnan, *Tarih Boyuca İlim ve Din*, Remzi Kitabevi, 2.Basım, İstanbul, 1969

Aksoy, Bilal *Nuh 'un Gemisi ve Tufan,* İnsanlık Yolu Yay., Ankara, 1987

Armağan, Mustafa, *İslâm Bilimi Tartışmaları,* İnsan Yay., İstanbul, 1990

Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, Selçuk Yay., İzmir, 1987

Bayrakdar, Mehmet, *Din Felsefesine Giriş*, Fecr Yay., Ankara, 1997

Barbour, Ian, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma* , İnsan Yay., I. Baskı, İstanbul, 2004

Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2002

Bixby, William, *Galileo ve Newton 'un Evreni,* çev. Nermin Arık, Tubitak Yay., İstanbul, 1997

Bolay, Süleyman Hayri, *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe*, Akçağ Yay., Ankara, 2005

Boutroux, Emile, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, Çev. Hasan Katipoğlu, MEB Yay., İstanbul, 1997

Bucaille, Maurıce, *Kitabı Mukaddes, Kur'ân ve Bilim*, Çev. Suat Yıldırım, Nil Yay., İzmir, 1981

Çelebi, İlyas, *Osmanlı Medreselerinin Kuruluşu, Yükselişi ve Çöküş Nedenleri*, Osmanlı Ansiklopedisi, MEB Yay., İstanbul, 1998, Cilt, V/1

Demir, Ahmet İshak**,** *Cıımhuriyet Dönemi Aydınlarının İslâm'a Bakışı*, Ensar Neşr., İstanbul 2004.

Demir, Remzi, *Philosophia Ottomanica*, Cilt III, Lotus Yay., Ankara, 2007.

Draper, J.V**.** *Niza-ı İlim ve Din,* Çev. Ahmet. Midhat, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, Dersaadet, 1313

Duanet, Gish, *Fosiller ve Evrim,* çev. Adem Tatlı, Cihan Yay., İstanbul, 1984

Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, Beyaz Kule Yay., Ankara, 2008

- *Allah Tabiat ve Tarih* , Lotus Yay., Ankara, 2012

Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü 'l-edille fî usûli'd-dîn,* (tah. Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün), TDV Yay., İstanbul, 2004

Ehsan Massood, *İslâm ve Bilim*, çev. Şafak Timur, Picus Yay., İstanbul, 2010

Erbay, Erdoğan, **Utku,** Ali, *Ahmet Mithat Felsefe Metinleri,* Babil Yay., İstanbul, 2002

et-Tahanevi, **Muhammed Ali el-Faruki,** *Keşşafu Istılahati'l Funun*, Kahire, 1963

Evans, C. Stephan, **Manıs**, Zachary, *Din Felsefesi*, çev. Ferhat Akdemir, Elis Yay., Ankara, 2010

Gamow, George *The Creation ofthe Universe (Kâinatın Yaratılışı),* Çev. O. Toygar Akman, İmge Kitabevi, Ankara, 1961

Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul, 2000

İbnü'l Manzûr, "alm", *Lisânu 'l-Arab,* Dar Sader, Beyrut ts., XII,

İbşirli, Mehmet, *Osmanlı İlmiye Mesleği Hakkında Gözlemler*, (XV-XVII.Asırlar) Osmanlı Ansiklopedisi, OSAV Yay. İstanbul, 1998

İzbırak, Reşat, *Yerbilimi Bilgileri,* MEB Yay., İstanbul, 1989

Katip Çelebi, Mustafa b.Abdullah, *Keşfu'z-zunun an-Esmai'l-Kütübi ve'l-Fünun,* Matbaatu'l-Behiyye, İstanbul, 1941/1360

Kırca , Celal, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1997

Koç, Turan, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005

Kuran, Ercüment, *Avrupa'da Osmanlı İkamet Elçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Elçilerin Siyasi Faaliyetleri, 1793-1821*, *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü,* Ankara, 1968

Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. B. Babür Turna, Arkadaş Yay., Ankara, 2009

-*Müslümanların Avrupa'yı Keşfi*, Birey Yay., Erzurum, 1997

Metternich, Prens "*Türkiye'de Abdülmecid'in Islahatı Hakkında*", Çev. Hıfzı Timur, Tanzimat, I, Ankara, 1940

Morrisson, A. Cressy *İnsan, Kâinat ve Ötesi,* Çev. Bekir Topaloğlu, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1986.

Murray, B. Emeneau, "Draper", The Encyclopedia Americana, New York, 1968, IX

Mütercim Âsim Efendi, "dyn", Kâmûs Tercümesi, İkdam Matbaası, İstanbul, 1305, IV

Olguner, Fahrettin, *Türk –İslâm Düşüncesi Üzerine*, Akademi Kitabevi, İzmir, 1993

Okay, M. Orhan**,** *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Midhat Efendi*, MEB Yay., Ankara,

1975.

Onat, Hasan, *İslam Bilimlerinde Yöntem*, Editör, Halis Albayrak, ANKUZEM 2006
Özakıncı, Cengiz, *İslâm 'da Bilimin Yükselişi ve Çöküşü, Otopsi Yay.*, İstanbul, 2000

Özervarlı, Sait, *Kelamda Yenilik Arayışları,* İSAM Yay., İstanbul, 1988

Russell, Bertrand, *Bilim ve Din,* Çev. Hilmi Yavuz, Cem Yay, İstanbul, 1997

Rosenthal, F. *Knowledge Triumphant*, Leiden, 1960,

Saraç , Celal, "İlim", *Türk Ansiklopedisi*, MEB. Yay., Ankara 1972, XX

Selsam, Howard, *Din, Bilim ve Felsefe,* (Türkçesi: A. And), Sarmal Yay., İstanbul, 1995

Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm İdealler ve Gerçekler*, Çev. Ahmet Özel, İz Yay., İstanbul, 1985

Stace, Walter T. *ed-Dîn ve'l-Akli'l-Hadîs*, Arapça'ya Çev. İmam Abdulfettah, Mektebetu Medbulî, Kahire ts.,

Swinburne, Richard , *The Concept of Miracle*, Macmillan and Co Ltd., Londra, 1970

Tanpınar, Ahmet Hamdi, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul, 1997

Taylan, Necip, *İlim-Din Sahaları İlişkileri Sınırları*, Çağrı Yay., İstanbul, 1979

Tekeli, Sevim , *Bilim Tarihine Giriş*, Nobel Yay., Ankara, 2009

Terkan, Fehrullah, *Çatışmanın Dinamikleri,* Elis Yay., Ankara, 2007

Tümer, Günay, *Biruni'ye Göre Dinler ve İslâm Dini*, D.İ.B.Y., Ankara, 1986

Ülken, H. Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,* Selçuk Yay., Konya, 1966.

-*Genel Felsefe Dersleri,* Ülken Yay., Ankara, 2000

Yaran, Cafer Sadık, *Din ve Bilim,* Sidre Yay., Samsun, 1997

- *Bilgelik Peşinde*, Ensar Neşr., İstanbul, 2011

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, Hisar Yay. İstanbul, 2007

Yeşilyurt, Temel*, Dini Bilginin İmkanı*, İnsan Yay., İstanbul, 2003

Yıldırım, Cemal*, Bilim Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2001

Yılmaz, İrfan, *Yeni Bir Bakış Açısıyla İlim ve Din*, Kaynak Kitaplığı, İzmir, 1998

Yüksel, A. Turan*, İslâm'da Bilim Tarihi – Başlangıçtan Osmanlı Döneminin Sonuna Kadar-*, Kitap DünyasıYay, Konya, 2007

Watt, M, *Günümüzde İslâm ve Hıristiyanlık*, Çev. Turan Koç, İz Yay., İstanbul, 1993

Whıtehead Alfred North, *Science and the Modern World*, The Macmillan Company, The Free

C. MAKALELER

Albayrak, Mevlüt, *Tanrı Hakkında Konuşmak: Süreçci Bakış Açısı*, Tabula Rasa, felsefe&Teoloji, Yıl: 1, Sayı: 3, Eylül-Aralık Isparta, 2001, S. 10

Aydın, Mehmet, *İslâma Göre İlim*, D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, İzmir, 1986, S. III

Birand, Kamuran, *"Dinin Mahiyeti Üzerine",* İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1959, S. I-IV

Bulu, Atıl, *Bilim ve Din Arasındaki Bitmeyen Kavga*, www.itu.edu.tr / bulu, s. 2.

Çınar, Aliye*, "Leibniz'de İman-Akıl İlişkisi", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 12, 2003, S. I

Gül, Mahir**,** *İbn Rüşd'de Din Felsefe İlişkisi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, D.Ü.S.B.E., Diyarbakır, 2007

Çökren, Hatice, *İslâm Kelamında Tanrının Mutlaklığı Sorunu*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, A.Ü.S.B.E., Ankara, 2007

Düzgün, Şaban Ali, *"Din ve Bilim İlişkisinde Modeller ve Ortak Kavramlar*" Kelam Araştırmaları S: 4/1, 2006

Ermiş, Sema Ahmet Mithat Efendi'nin "Nizâ-ı İlm ü Din" eserinde din-bilim ilişkisi /Yüksek Lisans).- M.Ü.S.B.E. İstanbul, 2004.

Holtzman, Seth,*"Science and Religion: The Categorial Conflict*", International Journal for

Philosophy of Religion, Vol: 54, Kluwer Academic Publishers, 2003

Karaman, Hüseyin, "*İbn Meymun'un Düşüncesinde Aklın Sınırları ve Din-Felsefe İlişkisi*" Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, S. VI 2006

Korlaelçi, Murtaza, "*Din Felsefe Etkileşim*i", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay. S. 39 Ankara

Mehmet Emin, *Muasır Filozoflara Göre İlim ve Din*, D.F.İ.F.Y., İstanbul, 1341/1925.

Okay, Orhan, *Edebiyat Teorisi, Tenkit ve Ahmet Midhat Efendi*, Dergâh Dergisi, Ocak 2006.

Russell, Robert John and **Mcnelly**, Kirk Wegter, "*Science and Theology: Mutual Interaction", Bridging Science and Religion* içinde, ed. Ted Petters and Gaymon Bennett, SCM Press, London 2001

Sayılı, Aydın, *Orta-Çağ İslâm Dünyasında İlmi Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri*, Araştırma I, D.T.C.F., Ankara 1963

Türer, Celal, **"***Whitehead'in Tabiatçı Teizmi: Din Ve Bilimin Uzlaştırılması***"**, Felsefe Dünyası, 2003/1, S. 37

Uluyazman, Aydın, *"Hatıralarla Ahmet Midhat Efendi", Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi,* Ankara. 1995

Ülken, H. Ziya, *"Türkiye'nin Modernleşmesi ve Bu Hareketin Öncüleri Olan Türk Düşünürleri",* AÜİFD, s. 27-30, c. XI, Ankara 1963.